

# 唐研究

## 第四卷



北京大學出版社

# 唐 研 究

Journal of Tang Studies

第 四 卷

Volume IV

北 京 大 學 出 版 社

一 九 九 八 · 北 京

Peking University Press

Beijing 1998

圖書在版編目 (CIP) 數據

唐研究 (4) / 榮新江主編. — 北京: 北京大學出版社, 1998. 12  
ISBN 7-301-03923-9

I. 唐… II. 榮… III. 古代史-研究-中國-唐代-文集 IV. K242.07-53

書 名: 唐研究 第四卷

著作責任者: 榮新江 主編

標 準 書 號: ISBN 7-301-03923-9/K·258

出 版 者: 北京大學出版社

地 址: 北京市海澱區中關村北京大學校內 100871

網 址: <http://cbs.pku.edu.cn/cbs.htm>

電 話: 出版部 62752015 發行部 62754140 編輯室 62752025

電 子 信 箱: zpup@pup.pku.edu.cn

排 版 者: 北京軍峰公司

印 刷 者: 北京大學印刷廠

發 行 者: 北京大學出版社

經 銷 者: 新華書店

787×1092 毫米 16 開本 36.75 印張 570 千字

1998 年 12 月第一版 1998 年 12 月第一次印刷

定 價: 58 圓

1999. 1. 27  
北京大學出版社  
讀者服務部  
No. 2716196

主 編：榮新江

編 委：(以拼音字母為序)

高明士 葛曉音 葛兆光 黃 征

劉健明 劉昭瑞 羅 新 妹尾達彥

寧 欣 齊東方 榮新江 太史文

王小甫 閻守誠 張國剛

※ ※ ※

**Chief Editor:** Rong Xinjiang

**Editors:**

Ge Xiaoyin Ge Zhaoguang Huang Zheng

Kao Mingshih Lau Kin-ming Liu Zhaorui

Luo Xin Ning Xin Qi Dongfang

Rong Xinjiang Seo Tatsuhiko Stephen Teiser

Wang Xiaofu Yan Shoucheng Zhang Guogang



# 目 錄

## 論文

- 唐朝三夷教政策論略 ..... 林悟殊 (1)
- The Maitreyist Huaiyi (D.695) and Taoism ..... Antonino Forte (15)
- 敦煌靈應小說的佛教史學價值  
——以《持誦金剛經靈驗功德記》為例 ..... 鄭阿財 (31)
- 唐代文選學略述 ..... 饒宗頤 (47)
- 唐五代長沙窯瓷器題詩校證 ..... 徐 俊 (67)
- 對《二十四詩品》懷悅說、虞集說的再考察 ..... 大山潔 (99)
- 唐代俗語詞輯釋(二) ..... 黃 征 (137)
- 隋唐教育法制與禮律的關係 ..... 高明士 (151)
- 唐秘書少監劉應道墓誌考釋 ..... 劉 瑞 穆曉軍 (165)
- 高力士家族及其源流 ..... 杜文玉 (175)
- 唐幽州境僑治羈縻州與河朔藩鎮割據 ..... 馬 馳 (199)
- 薩寶：一個唐朝唯一外來官職的再考察 ..... 羅 丰 (215)
- 韓愈日常生活研究 ..... 黃正建 (251)
- 漢唐間西域地區的農牧生產述略 ..... 張澤咸 (275)
- 隋唐時期的人口政策與家族法  
——以析戶，合貫(戶)為中心 ..... 凍國棟 (319)
- 唐代史學的發展及其特點 ..... 張榮芳 (337)
- 唐代在書畫理論上的繼承與發展 ..... 金維諾 (349)
- 隋唐造型藝術淵源簡論 ..... 楊 泓 (361)

地藏十王圖像的遺存及其信仰 .....	羅世平 (373)
洛陽地區唐代墓誌花紋的內涵與分期 .....	徐殿魁 (415)
中國唐五代時期外銷日本的陶瓷 .....	裴 嵐 (461)
唐“都管七箇國”六瓣銀盒與“白狗羌國” .....	徐庭雲 (523)

## 書評

唐史論叢編纂委員會編《春史卞麟錫教授還曆紀念唐史論叢》

.....	向 群 (527)
堀敏一等編《魏晉南北朝隋唐時代史の基本問題》 .....	黃正建 (530)
程薈、董乃斌《唐帝國的精神文明》 .....	劉健明 (535)
松浦友久《李白傳記論——客寓の詩想》 .....	孫昌武 (539)
朱鳳玉《敦煌寫本碎金研究》 .....	黃 征 (543)
仁井田陞著、池田溫等編《唐令拾遺補》 .....	趙和平 (547)
堀敏一《中國古代の家と集落》 .....	韓 昇 (552)
張澤咸《唐代階級結構研究》 .....	劉健明 (557)
Thomas Thilo, <i>Chang'an: Metropole Ostasiens und Weltstadt des Mittelalters 583-904. Teil I: Die stadtanlage</i> .....	張國剛 (562)

新書目 .....	(567)
本刊第一——四卷作者工作或學習單位及文章索引 .....	(574)
本刊介紹及稿約 .....	(578)

---

# Contents

## Articles

- The Tang Policy on Manichaeism, Nestorianism and  
Zoroastrianism—the Three Foreign Religions ..... Lin Wushu(1)
- The Maitreyist Huaiyi(D.695)and Taoism ..... Antonino Forte(15)
- The Importance of the *ling-ying* Stories from the Dunhuang  
Manuscript for the History of Buddhism: Taking *Chisong*  
*Jingang jing lingyan gongde ji* as an example ..... Cheng A-tsai(31)
- An Outline of Studies of *Wenxuan* in the Tang Dynasty ..... Rao Zongyi(47)
- A Revision of the Poetry Inscriptions on Porcelain from the Tang  
and Five Dynasties Changsha Kiln ..... Xu Jun(67)
- Rethinking“Huaiyue”, “Yuji” and *Ershisi shipin* ..... Oyama Kiyo(99)
- A Note on the Colloquialisms Used during the Tang (2) ..... Huang Zheng(137)
- The Relationship between the education and legal systems in  
the Sui and Tang Dynasties ..... Kao Mingshih(151)
- Textual Research on the Liu Yingdao’s Epitaph of  
the Tang Dynasty ..... Liu Riu Mu xiao Jun(165)
- Gao Lishi’s Ancestors and his Descendants ..... Du Wenyu(175)
- The “Loose-rein” Prefectures and the Provincial Commands in  
the Hebei Region during the Tang Dynasty ..... Ma Chi(199)
- Re-examining the Sabao: A Unique Foreign Official Position in  
the Tang Dynasty ..... Luo Feng(215)
- A Study of Han Yu’s Daily Life ..... Huang Zhengjian(251)
- A Study on the Production of Agriculture and in Western  
Regions between Han and Tang Dynasty ..... Zhang Zexian(275)
- On the Policies of Population and Laws of Clan during

Sui and Tang Dynasty: the Decomposition and Combination of Families .....	Dong Guodong(319)
Historiography in the Tang Dynasty: Its Characteristics and Development .....	Chang Jungfang(337)
The Heritage and Development of Theories of Calligraphy from the Tang Dynasty .....	Jin Weinuo(349)
A Brief Introduction to the Origins of Sui and Tang Figurative Arts .....	Yang Hong(361)
Paintings of Kṣitigarbha and Belief in the Ten Kings of Hell .....	Luo Shiping(373)
Research on the Decorative Carvings on Tang Epitaphs from the Luoyang Area .....	Xu Diankui(415)
Ceramics Exports from China to Japan during the Tang and Five Dynasties .....	Chang Lan(461)
The "Governing Seven Kingdoms" Silver Box and the Kingdom of Baigou Qiang .....	Xu Tingyun(523)
<b>Reviews .....</b>	<b>(527)</b>
<b>New Publications .....</b>	<b>(567)</b>
<b>Contributors .....</b>	<b>(574)</b>

## 唐朝三夷教政策論略

林悟殊

曾在古代中國流行的摩尼教、景教、火祆教，均傳自波斯，史稱三夷教。其在唐代的知名度，僅次於佛教、道教，一度在內地廣為流行。唐朝對這三個外來宗教，早期頗為寬容，甚至優禮；到了唐季，卻嚴加取締。前後政策截然不同。本文擬就唐朝三夷教政策的演變及其原因，作一探討；旨在從一個側面，考察唐代統治階級意識觀念的走向。

現存的種種資料表明，三夷教在會昌之前，普遍得到寬容。朝廷對三夷教的寬容，首先表現在基本上不下預它們的宗教儀式活動，作為宗教活動的主要場所——寺廟，允其合法存在。長慶年間（821—824）舒元興所撰《鄂州永興縣重巖寺碑銘》最能證明這一點：

故十族之鄉，百家之閭，必有浮圖為其粉黛。國朝沿近古而有加焉，亦容雜夷而來者，有摩尼焉，大秦焉，祆神焉，合天下三夷寺，不足當吾釋寺一小邑之數。

此處之摩尼，指摩尼教；大秦，指景教；祆神，指火祆教。舒元興在這段碑文中，站在佛教的立場，以敵對的態度貶低三夷教；但像他這樣的敵對分子，也不得不承認他所厭惡的三夷教，是得到政府的允許而合法存在的。他如此排列這三個宗教，顯然是根據當時三教勢力之大小；如果按照傳入中國時間的先後，則應為火祆教、景教、摩尼教。

唐朝對三夷教寬容政策的另一主要表現是：允許或者默許其譯經活動。也正因為如此，在敦煌發現的唐寫本中，我們纔能找到三夷教，尤其是摩尼教和景教的漢文經典。屬於摩尼教的，計有三件，即：藏於北京圖書館的《摩尼教殘經》，約七千字；分藏於倫敦英國圖書館和巴黎國家圖書館的《摩尼光佛教

法儀略》，一千八百餘字；藏於英國圖書館的《下部讚》，約一萬零九百字。三件共約二萬七千八百字。從這兩三萬的文字內容推斷，我們可以相信，摩尼教的主要經典在唐代已被傳譯成漢文了。至於現存的唐代漢譯景教經典，學者普遍相信的，計有六篇，即：《大秦景教三威蒙度讚》，四百多字；《尊經》，近三百字；《一神論》（內包括《喻第二》、《一天論第一》、《世尊佈施論第三》等三部分），約七千字；《序聽迷詩所經》，約二千八百字；《志玄安樂經》，二千六百多字；《大秦景教宣元本經》，四百多字<sup>[1]</sup>。總共一萬三千五百多字。考察這一萬多字的內容，我們認為在古代流行的大量景教經典中，已有相當一部分被漢譯。如此大規模的譯經工作，顯然是在合法的條件下纔能辦到的。現存的史料也披露當時確有公開的譯經場所，例如，著名的西安《景教碑》便提到景教高僧阿羅本人華後“翻經書殿”；《摩尼光佛教法儀略》則落款“大德拂多誕奉詔集賢院譯”。不過，三夷教中的火祆教，則似未見有地道的漢譯經典出土。這看來主要是出於該教自身的原因，受該教保守傳統所制約。從歷史看，祆教僧侶完全不像景教或摩尼教僧侶那樣，熱衷於譯經活動。當今世界尚有火祆教徒十多萬人，分佈於印度西部和世界其他地區，這些教徒絕大多數都屬古波斯民族的血統，少與外族通婚<sup>[2]</sup>。把其傳統經典翻譯成西方文字的，不是這些教徒的僧侶，而是西方的語言學家；今天尚且如此，遑論古昔。

唐朝對三夷教採取上述的優容政策，顯然並非盲目或出於偶然因素，因為早在唐初，朝廷已和這三個宗教有過正式的接觸。與火祆教的接觸，見於宋人姚寬的《西溪叢語》卷上所載：

唐貞觀五年（631），有傳法穆護何祿將祆教詣闕聞奏。敕令長安崇化坊立祆寺，號大秦寺，又名波斯寺。

朝廷與景教的接觸，見著名的西安景教碑，其碑文云景教傳教師阿羅本於貞觀九年（635）到長安，備受朝廷禮遇：

太宗文皇帝，光華啓運，明聖臨人，大秦國有上德曰阿羅本，占青雲而載真經，望風律以馳艱險。貞觀九祀，至於長安。帝使宰臣房公玄齡，忽仗西郊，賓迎人內。翻經書殿，問道禁闈。深知正真，特令傳授。

該碑還勒刻貞觀十二年唐太宗嘉許景教的詔文：

貞觀十有二年秋七月，詔曰：道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟



群生。大秦國大德阿羅本，遠將經像，來獻上京，詳其教旨，玄妙無爲，觀其元宗，生成立要。詞無繁說，理有忘筌，濟物利人，宜行天下。所司即於京義寧坊造大秦寺一所，度僧廿一人。

此一建寺詔文，《唐會要》卷四九有錄，但行文較簡：

道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟群生。波斯僧阿羅本，遠將經教，來獻上京，詳其教旨，玄妙無爲，生成立要，濟物利人，宜行天下。

所司即於義寧坊建寺一所，度僧廿一人。

朝廷與摩尼教的接觸，首見於宋代釋志磐《佛祖統紀》卷三九，其記錄武則天於延載元年（694）接見過摩尼教的高僧：

波斯國人拂多誕持《二宗經》僞教來朝。

此事更詳細的記錄見於明代何喬遠《閩書》卷七：

慕闍當唐高宗朝行教中國。至武則天時，慕闍高弟密烏沒斯拂多誕復人見，群僧妒譖，互相擊難。則天悅其說，留使課經。

上引這些記載，在留存於世的唐代官方文獻中，並非都可找到佐證。其間，教外人所錄，未必準確，或有混淆；本教自述，或有誇大；佛教典籍，則難免刻意貶低。但無論其客觀程度、可信程度如何，對於統治者之與三夷教正面接觸這一基本事實，恐怕不至於憑空捏造。至於是否有那麼殊遇，則未必盡然。官方沒有留下記載，或者雖有記載，卻不那麼渲染；正史也不予收入，似不當一回事。這便暗示了我們：對三夷教，統治者不過是以平常心處之。《景教碑》所述朝廷對阿羅本的隆重接待，正如學者所說的那樣，不過是爲了顯示唐太宗的威儀，向來華的西域人士示好，並非出於對景教信仰的特別崇奉<sup>[3]</sup>。對此，今人應不難理解；因爲從傳統文化看，中國是一個多神教的國家，歷代統治者對各種宗教，一般而言，即使不倡導，也多予寬容；三夷教的傳入，不過是多引進一些神而已；祇要不被利用來顛覆政權，影響社會治安，對朝廷來說，實在是不必大驚小怪。另一方面，儒釋道在中國早已爲統治者所推崇，從其自身的精神需要或統治的需要看，已無必着意尋求新宗教。由是，對三夷教這類外來宗教的傳播，統治者個人即便有所喜惡，也不會當成多大的事情。

就整個來說，唐代會昌之前，政府對三夷教的政策，是相當寬容的；換句話說，整個大氣候對於三夷教的活動頗爲有利。不過，各教在不同皇帝統治下

所得到的待遇，彼此之間顯有區別。在三夷教中，最早入華的當推火祆教，但其在唐代中國的地位，並非一直領先。其原因自有多種，然最顯而易見的，莫過於其不擅長“走上層路綫”。這一缺陷與該教的歷史傳統恐大有關係。緣因該教在其發源地波斯古國，曾長期處國教地位，養尊處優，不必蓄意去阿諛奉承統治者；故到了國外，也就不習慣去巴結當地政要。該教在北朝，曾與宮廷有過密切關係<sup>[4]</sup>，但我們找不到證據足以證明，這是由於巴結奉承的結果。而在唐代，有關該教僧侶與朝廷接觸的記錄，比起景教和摩尼教來，要少得多。火祆教托當時大氣候之福，在兩京、磧西諸州等地，建了不少寺廟，史多稱為祆祠<sup>[5]</sup>。以京城長安為例，往昔學者認為有四所，經筆者考證，認為應增至六所<sup>[6]</sup>。然而，這些寺廟祇能作為西域移民的宗教活動場所，官方並不允許漢人到裏邊祭祀。《新唐書》卷四六《百官志·祠部》云：

兩京及磧西諸州火祆，歲再祀而禁民祈祭。

禁止漢人信奉火祆教，有力地說明朝廷對該教的寬容，並非出於好感。唐朝的歷代皇帝，未見有誰對該教表現出感興趣。由是，該教與其他兩個夷教比，談不上得到殊遇。但有一點特別的，也就是李錦繡女史所提醒筆者的，即：在唐代三夷教中，祇有火祆教的僧侶被列入職官編制，這一待遇是其他宗教所鮮見的。《通典》卷四十《職官典》：

視流內，視正五品，薩寶；視從七品，薩寶府祆正。

視流外，勳品，薩寶府祆祝；四品，薩寶率府；五品，薩寶府史。

筆者認為，朝廷的這一做法並非對火祆僧侶情有獨鍾，而是服從當時外交的需要。對此，中國現代研究火祆教的先驅者、奠基人陳垣先生曾作了一個很有見地的論斷：“唐代之尊崇火祆，頗有類於清人之尊崇黃教，建祠設官，歲時奉祀，實欲招來西域，並非出自本心；然則唐代兩京之有火祆祠，猶清京師各處之有喇嘛廟耳。”<sup>[7]</sup>我們所要補充指出的是：根據火祆教在波斯及中亞地區的傳播史，在伊斯蘭教征服之前，人居中國的西域移民中，火祆教徒恐怕要佔頗大的比重。最近，榮新江教授就安祿山這個改變唐代歷史的重要人物的種族與信仰做了一番很有趣的考察，認為安祿山是個粟特人，又是一個火祆教徒，其名字的粟特語意思就是火祆教的“光明神”；“安祿山自稱為‘光明之神’的化身，並親自主持粟特聚落中群胡的祆教祭祀活動，使自己成為胡族百姓的宗教

領袖。”<sup>[8]</sup>這一新穎的考證，至少說明安祿山與火祿有關，有利於佐證在華火祿教徒之衆。唐朝當局把火祿教僧侶列入職官編制，顯然旨在通過這些僧侶，來加強對西域移民的管理和控制。

相對於火祿教來說，朝廷對景教要優待得多。西安的《景教碑》提到了唐代好幾位皇帝，包括太宗、高宗、玄宗、肅宗、代宗等，把他們當爲大施主來歌頌：

赫赫文皇，道冠前王，乘時撥亂，乾廓坤張，明明景教，言歸我唐，翻經建寺，存歿舟航，百福偕作，萬邦之康。高宗纂祖，更築精宇，和宮敞朗，遍滿中土，真道宣明，式封法主，人有樂康，物無災苦。玄宗啓聖，克修真正，御勝揚輝，天書蔚映，皇圖璀璨，率土高敬，庶績咸熙，人賴其慶。肅宗來復，天威引駕，聖日舒晶，祥風掃夜，祚歸皇室，祇氛永謝，止沸定塵，造我區夏。代宗孝義，德合天地，開貸生成，物資美利，香以報功，仁以作施，暘谷來威，月窟畢萃。建中統極，聿修明德，武肅四溟，文清萬域，燭臨人隱，鏡觀物色，六合昭蘇，百蠻取則。

這段碑文，對唐朝歷代皇帝可說是極盡阿諛吹捧之能事。景教僧侶討好統治者的本事，要比火祿教勝十籌，其手法甚多，除諛辭之外，更有行動。爲皇室治病療疾，便是其中之一。《舊唐書》卷九五《讓皇帝憲傳》載道：

（開元）二十八年（740）冬，憲寢疾，上令中使送醫藥及珍膳，相望於路。僧崇一療憲稍瘳，上大悅，特賜緋袍魚袋，以賞異崇一。

前輩學者王治心先生早就引用這條材料並考證道：“崇一這一名字，是含着‘崇奉一神’的意思，可知不是佛僧而是景僧；而且上所賜的緋袍魚袋，又不是佛僧穿帶的東西。”<sup>[9]</sup>此外，景教僧侶尚進貢“奇器異巧”，《冊府元龜》卷五四六記載開元二年：

波斯僧及烈等廣造奇器異巧以進。

景教僧侶甚至投統治者興佛之所好，幫助佛僧翻譯佛經。《貞元新定釋教目錄》卷十記載上揭《景教碑》作者景淨，於貞元年間（785—804）與迦畢試高僧般若合譯佛經，結果吃力不討好，遭到皇上批評：

時爲般若，不嫻胡語，復未解唐言；景淨不識梵文，復未明釋教。雖稱傳譯，未獲半珠；徒竊虛名，匪爲福利。錄表聞奏，意望流行。聖上睿

哲文明，允恭釋典，察其所釋，理昧詞疏。且大釋氏伽藍、大秦寺，居止既別，行法全乖。景淨應傳彌師訶教；沙門釋子，弘闡佛經。欲使教法區分，人無濫涉；正邪異類，涇渭殊流<sup>[10]</sup>。

查此處二僧合譯的佛經名為《大乘理趣六波羅蜜經》，內容與景教風馬牛不相及；而景淨既不識梵文，又不懂佛理，卻不自量力，硬要參加翻譯。如此做法，令人不解，早就有學者提出質疑：“信基督教的景淨居然願意與和尚協力幫他翻譯佛經，景淨的基督教信仰實在值得疑惑，也許在他的頭腦中，另有企圖。”<sup>[11]</sup>當然，景淨這位著名《景教碑》的作者，其如此出人意表的做法，斷非是由於對佛理的認同或與佛僧的私誼，更不是像有的學者所指責那樣，“貪圖虛名，而不專心於傳道任務”<sup>[12]</sup>。其必另有深意，另有所圖也。若非投皇帝之所好，無從解釋。然弄巧成拙，自討沒趣，則為始料所未及。

景教僧侶雖沒有像火祆教僧侶那樣，被列入職官編制，但以個人身份作為朝廷命官者，似不乏其人。最著名的一位曰伊斯，西方有學者認為，上揭的西安景教碑便是為了紀念這位僧人<sup>[13]</sup>。該碑雖無言及伊斯官拜幾品，但云：

始效節於丹廷，乃策名於王帳。中書令汾陽郡王郭公子儀，初愆戎於朔方也，肅宗俾之從邁。雖見親於卧內，不自異於行間。為公爪牙，作軍耳目。

足見為朝廷命官無疑。另一位人仕朝廷的景僧曰阿羅憾，事見清末出土之《阿羅憾丘銘》：

君諱阿羅憾，族望波斯國人也。顯慶年中（656—660），高宗天皇大帝，以功績可稱，……即授將軍北門□領，侍衛駟馳。又差充拂林國諸蕃招慰大使……

據羽田亨氏、佐伯好郎氏、羅香林氏等的考證，阿羅憾為景僧無疑<sup>[14]</sup>。又據榮新江教授的最新考證，“鑄刻在《景教碑》側敘利亞文和漢文對照書寫的僧侶名單左側第三欄”的“僧文貞”，便是1980年1月西安出土的《大唐故李府君墓誌銘》的主人李素，而李素的家族是“一個人仕唐朝的波斯景教家族”；李素本人，“任職於司天臺前後五十餘年，經歷了代、德、順、憲四朝皇帝，最終以‘行司天監兼晉州長史翰林待詔’的身份，於元和十二年（796）去世”<sup>[15]</sup>。上述有案可稽的這些景僧都是憑藉自己的專長，在朝廷供職。這一方

面表明景教僧侶竭力向朝廷靠攏，另一方面又顯示了其時朝廷的用人政策殆無種族或宗教上的歧視。

景教作為基督教的一個派別，由波斯而流入中國。該教較之火祿教，顯然更有擴張的野心。其利用唐朝的宗教寬容政策，努力將本教的經典翻譯成漢文。漢譯經典，當然是為了給漢人看，既給平民百姓看，更想給統治者看。上面提到的“大秦國大德阿羅本，遠將經像（教），來獻上京”，所獻經典，當已漢譯。政府高級官員中，有沒有讀該教的經典的，未見明確的記載；但欣賞或信仰該教的，諒必有之，雖然未必正式領洗入教。例如，肅宗朝名臣郭子儀與景教徒的關係便相當密切，據上揭《景教碑》所披露，景僧伊斯便是郭的得力副手，倘若兩者的信仰截然相悖，難以相信彼此能配合得很默契。

就唐代三個夷教來看，景教在華的傳教活動應該說是最成功的，因為其基本上是依靠僧侶自身的主觀努力，並不借助外來的勢力，而是通過走“上層路線”，取得統治者的禮遇。景教曾受到佛教僧侶的大力攻擊，根據《景教碑》的披露，至少有兩次：其一是在聖曆二年（699），“釋子用壯，騰口於東周”；其二是在先天末（713），“下士大笑，訕謗於西鎬”。由於佛僧這兩次毀謗活動，曾導致統治者對景教的兩度冷落；但統治者畢竟還給景教面子，不像對待火祿教或下面將提到的摩尼教那樣，下令不讓其在漢人中傳播。從景教這一例子，我們不難悟到，在專制政權下，制定政策者與政策所針對的對象，彼此之間存在着互動的關係，前者作用於後者，後者也能作用於前者。倘若兩者處於良性的互動，便不難出現一個較為和諧的局面。

至於摩尼教，其從大曆三年（768）至會昌二年（842）這七十多年間，在三夷教中，最受統治者禮遇。上引的舒元興《重巖寺碑銘》撰於長慶年間（821—824），正好是摩尼教的全盛期，是以把其置於三夷教之首。在這段時期，唐政府給予摩尼教以特殊的政策，允許其在內地諸多地區建寺和傳教。不過，這是借助回紇的勢力。安史之亂，回紇助唐平亂有功，在華勢力大為擴張。在平亂過程中，回紇牟羽可汗接受摩尼教，並把其奉為國教。於是乎，摩尼教在回紇的支持下，向中國內地長驅直入。據《會昌一品集》卷五所載的唐武宗賜回鶻可汗書云，當時“江淮數鎮，皆令闡教”。《佛祖統紀》卷四一云，大曆三年，“敕回紇奉末摩尼者建大雲光明寺”；《僧史略》卷下云大曆六年

(771) 正月“敕荆、揚、洪、越等州各置大雲光明寺一所”；《冊府元龜》卷九九載元和二年(807)正月庚子，“回鶻使者請於河南府、太原府置摩尼寺三所，許之”。以上資料，在在說明當時唐政府對於回紇，幾乎是有求必應。朝廷之優禮摩尼教，實是迫於回紇的勢力。若非回紇支持，摩尼教在唐代中國的地位，斷不會高於景教。因為該教儘管為武則天所悅，但玄宗在位時，曾明令禁止漢人信奉。《通典》卷四十載有開元二十年七月敕：

末摩尼本是邪見，妄稱佛教，誑惑黎元，宜加禁斷。以其西胡等既是鄉法，當身自行，不須科罪者。

這條禁令，實際上是把摩尼教置於與火祆教同等的地位，祇允許其在西域移民中自行傳播，不允許漢人加入。這是不公平的。因為摩尼教徒的禮儀習俗，並不像火祆教那樣，有那麼多為中國傳統文化所不容<sup>[16]</sup>；更何況該教在西方有“變色龍”之稱<sup>[17]</sup>，其由於長期處於被迫害的境況，故善於偽裝自己，也善於修正自己，入鄉隨俗，遇境而安。從該教的戒條看，對教徒的要求十分嚴格，以至有“道德宗教”之稱<sup>[18]</sup>。在華的摩尼教僧侶，也很注意走上層路綫，討好皇帝。見諸文獻的，除了上揭《佛祖統紀》所述延載元年覲見武則天外，尚有《冊府元龜》卷九七一所載的吐火羅國王“上表獻解天文人大慕闍”，事情是發生於玄宗在位的開元七年。由此看來，在當時寬鬆的政治氣候下，唐玄宗照理不應該專門下如此敕令，對摩尼教肆加斥責。其間必另有隱情。觀唐玄宗的敕文，對摩尼教所加的最大罪名竟然是“妄稱佛教”，足見其乃站在佛教的立場上說話；所以，我們可以推斷：玄宗很可能是受到佛僧的極力挑撥，纔下這道敕令的。其實，玄宗在敕禁摩尼教之前，必有所猶豫，是以在一兩年前，曾先詔辨摩尼教。在華的摩尼傳教師為此而撰寫了一個解釋性的文件，也就是上面提到的《摩尼光佛教法儀略》<sup>[19]</sup>。《儀略》的內容和行文，不但依託佛教，而且攀附道教。然敕文中，卻單斥其“妄稱佛教”，而不責其妄稱道教，可見此一禁教事件，起作用的是佛僧，而不是道士。佛僧對摩尼教的毀謗，竟然導致朝廷禁斷其在漢人中傳教；但佛僧對景教的同樣行動，並不能產生同樣的效果。這說明了在處理與朝廷的關係上，摩尼教僧侶的本事實不如景教。《佛祖統紀》中，凡涉及摩尼教，必多所詆毀，表現出一副勢不兩立的架勢。本來，佛教之在中國，與三夷教一樣，都是屬於外來宗教，也都是以勸人從善為己



任；但出於宗教的排他性，出於門戶之見，竟然把宗教鬥爭的戰場搬至第三國。這不能不說是宗教的一種悲劇。從開元二十年敕禁摩尼教這一事件，我們不難看到，各種宗教之間的鬥爭，對統治者宗教政策的制定，也會造成相應的影響，大者如佛道之爭，小者如佛教與摩尼教之磨擦，概不例外。

對三夷教的寬容甚至優禮的政策，一直延續到會昌初年。在唐代的宗教史上，會昌（841－846）是一個很值得紀念的年號。當時在位的唐武宗出於政治、經濟原因，以及個人的好惡，於會昌二年開始懲治佛教徒；至會昌五年，更大舉檢括天下佛寺、僧尼，並敕令拆毀寺院，還俗僧尼，沒收寺產等。唐武宗這一滅佛行動，成為朝廷宗教政策根本改變的標誌。在此之前，政府的宗教政策，儘管因最高統治者個人的愛好而有所偏重，但基本上是以扶道興佛為主綫。唐武宗的滅佛，從質上改變了佛道的均衡狀態。對這個事件，學界已多所研究，爭論不大了。同是在會昌年間，也同是唐武宗這位皇帝，還放棄了歷來對三夷教優容的政策，而代之以取締專政。對這段歷史，學界則似未深入探討。

查武宗大舉滅佛之前，已先對摩尼教下手。會昌初元，漠北回鶻敗於黠戛斯，向西南遷移，其在中國內地的勢力也敗退；於是唐政府對於摩尼教變得不太客氣了。《會昌一品集》卷五所載的賜回鶻可汗書，顯示了政策的改變：

摩尼教天寶以前，中國禁斷。自累朝緣回鶻敬信，始許興行。江淮數鎮，皆令闡教。近各得本道申奏，緣自聞回鶻破亡，奉法者因茲懈怠，蕃僧在彼，稍似無依。吳楚水鄉，人性鷥薄，信心既去，翕習至難。朕深念異國遠僧，欲其安堵，且令於兩都及太原信響處行教。其江淮諸寺權停，待回鶻本土安寧，即卻令如舊。

此處云“緣自聞回鶻破亡，奉法者因茲懈怠”，實為“莫須有”的罪名；因為兩者並無因果關係。歷史的真相是：回鶻民族並沒有因國破而放棄摩尼教信仰，他們西遷後仍奉摩尼教為國教，本世紀在吐魯番的考古大發現早已證明了這一點；而考摩尼教史，其徒即使遭受了殘酷的鎮壓，也鮮見叛離本教者；因而斷無一聞回鶻破亡便生懈怠之理。到了會昌三年（843），回鶻破滅西遷已成定局，朝廷無所顧忌，遂接二連三，敕令取締摩尼教，甚且置於死地。《僧史略》卷下“大秦末尼”條曰：

會昌三年，敕天下摩尼寺並廢入宮。京城女摩尼七十二人死。及在此國回紇諸摩尼等，配流諸道，死者大半。

把對回紇的氣出到摩尼教僧侶身上，匪夷所思也。正如陳垣先生所說：“大曆間回紇恃功而驕，橫行坊市，人吏不能禁，見於舊書代宗紀及回紇傳者，史不絕書。然未聞一次涉及摩尼，摩尼之安分傳教，不滋生事端可知也。回鶻雖爲摩尼護法。摩尼實未嘗藉回鶻之勢以凌人。”<sup>[20]</sup>

時至會昌五年，武宗大舉滅佛，景教和火祆教也在劫難逃，不能幸免於難。《唐會要》卷四七“毀佛寺制”提到：“勒大秦穆護祆三千餘人還俗，不雜中華之風。”其他古籍也多述及此事。至此，唐政府整個地改變了對三夷教的政策，從原來的寬容、優禮變成專政。如此一百八十度的大轉彎，其原因是很值得我們深思的。

以往有些學者把唐季對三夷教的取締，純粹歸結爲受佛教的牽連，這是難以令人信服的。首先，排位居首的摩尼教，其受迫害在先，而大舉滅佛在後，根本談不上受佛教牽連。摩尼教與回鶻關係密切，如果要說牽連，受回鶻的牽連倒是真的；但摩尼教僧侶畢竟安分守己，並無觸犯刑律，朝廷何以一反常態，完全拋棄傳統的寬容政策而非置之於死地不可？有學者把這歸咎個別人（李德裕）的“陰謀”。把重大歷史事件的發生，單純歸結爲個別人物意志的產物，顯非唯物史觀。至於火祆教、景教，其之遭遇厄運，雖與滅佛同時，但若因此而斷其受佛教牽連，也似嫌勉強；緣因三夷教與佛教雖同屬外來宗教，但佛教來自印度，早已爲中國朝野所承認，與儒、道併列；而三夷教傳自波斯，與佛教迥然不同，且經常備受佛教攻擊，向來鮮見有人將其與佛教相提並論。當佛教極爲風光之時，三夷教並未霑其光；何以佛教倒霉時，卻要受其牽連而跟着倒霉呢？何況，學者們的研究業已證明，佛教遭“滅”的根本原因，在於其寺院經濟的惡性膨脹；而三夷教並無這個問題。所以，牽連說實際並未道出問題的要害所在。唐朝在會昌年間改變對三夷教的政策，根據唯物史觀，其根本原因，我們祇能從社會歷史背景去尋找。

發生於公元755—763年的安史之亂，是導致唐朝由盛而衰的劃時代歷史事件。在此之前，唐朝無疑是當時世界最強盛的國家，京城長安宛如聯合國之所在地，各國人士，尤其是來自西域各地的移民雲集麋居。統治階級對自己，

對未來充滿信心，朝廷深具大國風度，對外開放，招徠西域。在意識形態領域則採取較為寬鬆的政策，各種宗教流行。然而，安史之亂，使國家人民遭受了極其慘重的損失，嚴重地打擊了統治者的自信心。由於安史之亂的禍首安祿山、史思明及其一批部下，均屬西域胡人；後來幫助平亂的回鶻人又恃功自傲，在內地為非作歹。這一切無疑助長了社會各階層的部分人士，包括統治階級與被統治階級的排外、仇外心理。唐武宗的滅佛，就其思想根源而論，蓋出於排外心理，這在其《毀佛寺制》中暴露無遺：

況我高祖太宗以武定禍亂，以文理華夏，執此二柄，是以經邦。豈可以區區西方之教與我抗衡哉！

收奴婢為兩稅戶十五萬人，隸僧尼屬主客，顯明外國之教。勒大秦穆護祿三千餘人還俗，不雜中華之風。

《資治通鑑》卷二四八胡三省的評注，也反映了這種排外心態：

大秦穆護，又釋氏之外教，如回鶻摩尼之類，是時敕曰：釋氏既已釐革，邪法不可獨存。其人並勒還俗，遞歸本貫充稅戶，如外國人，送遠處收管。

把外國移民固有的宗教信仰視為“邪法”，正是狹隘民族主義的表現。統治階級為了填補、掩蓋內心的空虛，盲目地滋長大漢族主義，無限制地誇大本土傳統文化的威力，竭力貶低外來文化，這在臣僚中顯然已形成了一股思潮，《李文饒公文集》卷二十所收人的《賀廢毀諸寺德音表》可視為這股思潮的代表作：

臣聞仲尼祖述堯、舜，憲章文武。大弘聖道，以黜異端。末季以來，斯道久廢。不遇大聖，孰能拯之。臣某等中壽伏以三王之前，皆垂拱而理，不可得而言也。厥後周美成康，漢稱文景，至化深厚，大道和平；人自稟於孝慈，俗必臻於仁壽。豈嘗有外夷之教，玷中國之風？……

對己惟我獨尊，對外鄙夷不屑，溢於言表。唐朝作為泱泱大國，竟出現這種狹隘民族主義，誠為歷史的不幸。而這個不幸，乃是安史之亂帶來的苦果之一。

三夷教是西域移民的精神支柱，其僧侶是教徒的靈魂，其寺廟是宗教活動場所，也是聯絡團結移民的中心。對三夷教的取締，在客觀上，破壞了胡漢的和睦友好關係；在主觀上，則反映了統治者的排外心理，也反映了他們對外來民族的恐懼心理。唐朝三夷教政策的改變，標誌着唐代統治階級在意識觀念

上，原來保有的開放性已經淡薄，由放眼世界轉為面向本國、本民族了。

## 注 釋

[1] 另外，尚有兩篇經文，即所謂《大秦景教大聖通真歸法讚》、《大秦景教宣元至本經》，向來也被當為唐代的景教譯經，經筆者與榮新江教授考證，乃係近人所偽造。見《所謂李氏舊藏敦煌景教文獻二種辨偽》，原刊香港《九州學刊》1992年4月第4卷第4期，19—34頁；經修訂作為附錄收入拙譯《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》，臺北淑馨出版社，1995年，189—211頁。《大秦景教宣元本經》的完整錄文見拙文《敦煌遺書〈大秦景教宣元本經〉考釋》，原刊《九州學刊》1995年3月第6卷第4期，23—30頁；附錄於上揭拙譯，212—224頁。

[2] 參閱拙文《瑣羅亞斯德教婚姻觀述略》，見拙著《波斯拜火教與古代中國》，臺北新文豐出版公司，1995年，71—84頁。

[3] 參閱 Lam Chi-hung, *Political Activities of the Christian Missionaries in the T'ang Dynasty*, University of Denver, Ph. D., 1975, Xerox University Microfilms, p.66.

[4] 詳參陳垣《火祆教入中國考》，《陳垣學術論文集》，中華書局，1980年，306—311頁。

[5] 同上注，316—317頁。

[6] 詳參拙文《唐代長安火祆大秦寺考辨》，原刊《西北史地》1987年第一期，8—12頁，經修訂收入上揭注〔2〕拙著《波斯拜火教與古代中國》，139—150頁。

[7] 同注〔4〕，316頁。

[8] 榮新江《安祿山的種族與宗教信仰》，見《第三屆中國唐代文化學術研討會論文集》，臺北，1997年，241頁。

[9] 王治心《中國宗教思想史大綱》，東方出版社，1996年，137頁。

[10] 這段有趣的資料係日本學者高楠順次郎所最先發現，後遂被景教學者廣為引用，見J. Takakusu, "The Name of 'Messiah' Found in a Buddhist Book; the Nestorian Missionary Adam, Presbyter, Papas of China, Translating a Buddhist Sūtra", *T'oung Pao*, VII, 1896, pp.589—591.

[11] 龔天民《唐朝基督教之研究》，基督教輔僑出版社，1960年，82頁。

[12] 楊森富《唐元兩代基督教興衰原因之研究》，見劉小楓主編《道與言——華夏文化與基督教文化相遇》，上海三聯書店，1995年，57頁。

[13] 參見克里木凱特普、林悟殊翻譯增訂《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》，臺北淑馨出版社，1995年，102—103頁。

[14] 羅香林《唐元二代之景教》，香港中國學社，1966年，61頁，69頁注〔6〕。

[15] 榮新江《一個人仕唐朝的波斯景教家族》，葉炎良編《伊朗學在中國論文集》第二集，北京大學出版社，1998年，82—90頁。

[16] 火祿教的習俗，參閱注〔2〕拙文，並參拙文《中古瑣羅亞斯德教葬俗及其在中亞的遺痕》，見同書85—97頁。

[17] Ch. Astruc ed. *Les sources Grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure*, Travaux et Memoires, 4 (1970), p.13.

[18] 陳垣《摩尼教入中國考》，《陳垣學術論文集》，370頁。

[19] 詳參拙文《敦煌本〈摩尼光佛教法儀略〉的產生》，見拙著《摩尼教及其東漸》，中華書局，1987年，168—182頁；增訂本，臺北淑馨出版社，1997年，189—197頁。

[20] 同注〔18〕，341頁。

## The Tang Policy on Manichaeism, Nestorianism and Zoroastrianism—the Three Foreign Religions

Lin Wushu

### Summary

Manichaeism, Nestorianism, and Zoroastrianism, three Persian religions, widely popular in China during the Tang Dynasty, were jointly referred to as *sanyi jiao* in the Chinese histories. *Sanyi jiao* (the three foreign religions) were tolerated, or even favourably treated by the Tang government before the Huichang period (A.D. 841-846), after which they were severely prohibited. What were the reasons for this change? Disagreeing with the popularly held viewpoint that the three foreign religions were forbidden because of their involvement with Buddhism, this paper holds that there was a profound social-historic reason for the change in the Tang government's policy on the three foreign religions. This change was caused by the disastrous the An Lushan Rebellion (755-763), which altered the course of the history of the Tang Dynasty. Before the Rebellion Tang China was the most powerful and flourishing state in the world. The rulers were self-confident with the magnanimous demeanour of a great nation. They welcomed the influx of foreign immigrants and their cultures, especially from the Western Regions. However, An

Lushan and Shi Siming, the chief culprits of the Rebellion, with many of their subordinates, also immigrants from the Western Regions, brought disaster to the Tang Dynasty, and caused its decline. Moreover, Uighurs who helped the Tang government to put down the Rebellion also perpetrated outrages on the Chinese people and made excessive demands on the Tang government. As a result, an ideological trend of exclusivism arose in the ruling class after the An Lushan Rebellion. This trend led to the prohibition of the three foreign religions



## The Maitreyist Huaiyi (D.695) and Taoism

Antonino Forte

In the *Commentary on the Meaning of the Prophecy about Shenhuang in the Dayun jing* (*Dayun-jing Shenhuang shouji yishu* 大雲經神皇授記義疏), written by Faming 法明, Degan 德感 and others and presented at the court by August 17, 690,<sup>1</sup> there is a passage wherein the leaders of official Buddhism not only address the topic of Taoism, but are also obliged to take a position on the subject of Buddhist orthodoxy. The passage is interesting in many regards, above all because it reflects the kind of relationship which existed between Buddhists and Taoists and between orthodoxy and heresy within Chinese Buddhism at a precise time in history: August 17, 690, two months prior to the abolition of the Tang dynasty and the proclamation of the Zhou (October 16, 690).

The text into which this passage is inserted is a highly developed commentary on a prophecy contained in the *Mahāmegha-sūtra* translated into Chinese at the beginning of the fifth century. In the fourth *juan* of this *sūtra* the Buddha prophesizes to the celestial maiden (*tiannü* 天女) Vimalaprabhā (Jingguang 淨光) that when she will become a queen of a human realm in the distant future, she will

摧伏外道諸邪異兒.<sup>2</sup>

destroy or subdue the outside doctrines, and the perverse and heretical views.

Since it constituted an integral part of the prophecy,<sup>3</sup> this statement required commentary. It is, in fact, the sixth of seven points into which the prophecy is di-

vided for hermeneutical reasons. Faming and the other authors of the *Commentary* began by remarking:

聖母神皇教化衆生物莫能測

故令天魔 仰外道歸誠。

Shengmu Shenhuaung teaches and converts beings in incalculable numbers.

It is for this reason that she causes the Deva Māra to be respectful and the outside doctrines to turn to the truth.

They then added:

白馬之度黃冠即其事也。

I translated this passage in 1976 as “among these episodes is the coming of the White Horse in aid of the Taoists,” thinking that the White Horse represented Buddhism.<sup>4</sup> *Du* 度, I suggested, had the same meaning as in two common expressions found in Buddhist texts, *dusheng* 度生, *du zhongsheng* 度衆生, that is, “to help,” “to save.” I had excluded the more technical meaning of *du*, such as in *duseng* 度僧 “to ordain a monk.”

Paul Demiéville accepted my translation and in his letter observed: “L’arrivée du Cheval Blanc (= du bouddhisme, vers soi-disant 60 p.C.) a converti (sauvé) les Bonnets jaunes. Avec un gros anachronisme il doit s’agir d’une soi-disant conversion des taoistes, peut-être déjà des rebelles Bonnets jaunes; réponse à la théorie du Houa-Hou, conversion des barbares (= bouddhistes) par Lao-tseu (?).”<sup>5</sup> In his review of my book Demiéville also observed that the interpretation of the authors of the *Commentary* implies “un grossier anachronisme, car les Turbans jaunes ne se soulevèrent qu’à la fin du II<sup>e</sup> siècle et le cheval blanc apportant les textes bouddhiques est censé être arrivé dès la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle de notre ère.”<sup>6</sup>

Since the publication of my book in 1976, Richard Guisso’s book and some papers dealing with the *Commentary* have appeared, but I do not know of any remarks on the above passage.<sup>7</sup>

I am now, and have been for some time, convinced that I misinterpreted this

phrase.<sup>8</sup> Therefore, I would like to offer a new interpretation and to explain how it sheds light on some of the contemporary historical and ideological questions.

I think that Baima 白馬 (White Horse) is an explicit reference to Huaiyi 懷義 (d.695) and to a precise historical event duly recorded by Sima Guang 司馬光 (1019-1086) almost four centuries later in his *Zizhi tongjian* 資治通鑑 (Comprehensive Mirror for Aid in Government) presented to the throne in 1084.

In 690, the date of the presentation of the *Commentary*, Huaiyi was, as we know, the head ( *sizhu* 寺主) of the Baima Monastery 白馬寺 in Luoyang.<sup>9</sup> It was common practice in China at the time (as it is still today in Japan) to call monks by the name of the monastery to which they belonged. We have countless such examples, as in the case of Dingbin 定賓 (d.u.) of the Vinaya School, active in the early eighth century, called Zhengguo 鎮國 because he belonged to the Zhengguo Monastery 鎮國寺,<sup>10</sup> or Shenhui 神會 (684 – 758) called Heze 荷澤 based on the name of the Heze Monastery 荷澤寺 in Luoyang,<sup>11</sup> to give but two examples near in time to the redaction of the *Commentary*. Later the name of Baima 白馬 occurs also as the designation of Dunru 遁儒 of the end of the Tang, as he lived in the same Baima Monastery 白馬寺 of Luoyang<sup>12</sup> where Huaiyi had resided in the late seventh century.

In other words, there would be nothing odd here about Faming and others referring to Huaiyi as Baima. That which gives us certainty that the reference in the *Commentary* is indeed to Huaiyi, however, is a passage from the *Zizhi tongjian* of the first year of Chuigong (9 February 685 to 29 January 686):

[懷義] 見道士則極意毆之，仍髡其髮而去。<sup>13</sup>

When [Huaiyi] would meet a Taoist priest, he would beat him as he pleased, and then shave his hair and leave.

Evidently the *Zizhi tongjian* and the *Commentary* refer to the same historical event wherein Huaiyi functions as the protagonist. Huaiyi 懷義 corresponds to Baima 白馬, *daoshi* 道士 to *huangguan* 黃冠 and *kun qi fa* 髡其髮 to *du* 度. Since Sima Guang writes 髡其髮 (“he would shave his hair”), it is now clear that

we have to understand the term *du* 度 in the technical sense that it has in *duseng* 度僧, "to ordain a monk," and not in the sense of "to help," "to save," etc. which I had suggested in 1976. The two sources say one and the same thing, although different terms are used due to varying viewpoints. In fact, Faming and the others give full legitimation to Huaiyi's actions, while Sima Guang is clearly critical. Of course, the term *du* 度 means more than simply "he would shave his hair," even if the shaving of the head is an essential part of Buddhist ordination. What Sima Guang describes is a sort of forced preliminary and symbolic ordination. We may then translate the above phrase of the *Commentary* as follows:

白馬之度黃冠即其事也

White Horse's [Buddhist] ordination of the Yellow Hats is such an event.

Sima Guang explicitly says that Huaiyi exercised violence in administrating the forced ordination of Taoist priests. Faming and the others implicitly admit to a certain degree of violence by relating the words contained in the prophecy (摧伏外道 "will destroy or subdue the outside doctrines") to Huaiyi and by placing this remark immediately following the comment pertaining to Empress Wu: she "causes the De-va Māra to be respectful and the outside doctrines to turn to the truth" (令天魔仰外道歸誠).

It is also interesting that this first hand source presents Huaiyi as the instrument through which Empress Wu carried out her policy of Buddhicization. However frequent these acts of Huaiyi may have been, they are simply evidence of episodes of religious intolerance which reveal the climate of ideological struggle on the eve of the Zhou "revolution." It is probable that such acts of intolerance were directed against those priests who were most obstinately opposed to Wu Zhao's political agenda. The Taoist "front" was probably divided. There is evidence of effective Taoist support of Wu Zhao,<sup>14</sup> and of the Taoist priests' approval of, if not contribution to, the fall of Li Xian 李賢 in 680.<sup>15</sup> It is logical, however, that in her struggle against the Li family, Wu Zhao would not have succeeded, despite her efforts, to elicit the

sympathy of all Taoists, who, moreover, had little to complain about in terms of the favour accorded to them by the Tang dynasty. A pro-Wu Zhao Taoist current certainly existed, and it would be most useful to reconstruct it, not only to understand better the Taoist movement as a whole, but also to evaluate accurately the relationship between ideologies and society in the time of Wu Zhao.

It is superficial to speak simply of Taoism and Buddhism without considering the enormous differences which sometimes exist within one single movement. It is certain, however, that Taoism around 690 was not in vogue and that it suffered the effects of the formidable ideological and political initiative of Buddhism. A sign of this crisis is undoubtedly the conversion to Buddhism of Du Yi 杜義, head 主 of the Great Hongdaoguan 大弘道觀 of Luoyang. He became a Buddhist monk, took the name Xuanyi 玄嶷, and wrote the famous anti-Taoist treatise *Zhen zheng lun* 甄正論.<sup>16</sup> However, the most evident result of this crisis was the edict of May 5, 691 which removed the precedence lent to the Taoists and transferred it to the Buddhists.<sup>17</sup>

To return to Huaiyi and his role, I believe it is possible to affirm that the *Zizhi tongjian*, and especially the *Commentary*, provide indications that perhaps Huaiyi might have been responsible for the anti-Taoist policy of the period. And there are certainly other indications which also point to Huaiyi. I have just mentioned Du you's conversion to Buddhism. I do not know to which year one should assign his abjuration. On the basis of the name of Fo shouji Monastery 佛授記寺 where he lived, I thought it could be placed between 690 (or 691) and 695.<sup>18</sup> I had not, however, given sufficient consideration to the fact that the ancient Song edition of the Canon (1104-1148) in the Japanese Imperial Library and the Korean edition of 1151 both indicate that the *Zhen zheng lun* was written by Xuanyi while he was a monk of the Great Baima Monastery 大白馬寺.<sup>19</sup> It is thus possible that prior to his affiliation with the Fo shouji Monastery, Xuanyi had been a monk at the Baima Monastery. And, based on the name of the monastery, it is also possible that his abjuration dates back to a period prior to 690.

In any case, what is important here is that the Taoist Du You was for a time the Buddhist monk Xuanyi of the Baima Monastery, which was under the direct control of Huaiyi, its head.

Was Du You one of the monks converted to Buddhism by Huaiyi? Was he forced to do so, or did he do it of his own free will?

In reality, we know neither the reasons nor the way the Taoist priest Du You transformed himself into the Buddhist monk Xuanyi. The sources state that he asked to become a Buddhist monk and Wu Zhao consented,<sup>20</sup> and yet it is equally true that these sources say nothing of Xuanyi's stay at the Baima Monastery. Nor do we know the reasons which determined Xuanyi's move from the Baima to the Fo shouji Monastery. However, I believe it is not coincidental that he should transfer to a monastery in which Huaiyi probably exercised a certain control. In this regard one cannot fail to recall that

[懷義] 又於建春門內敬愛寺別造殿宇，改名佛授記寺。<sup>21</sup>

In addition, [Huaiyi] had another hall built in the Jing'ai Monastery inside the Jianchun Gate and had the name [of the monastery] changed to Fo shouji si.<sup>22</sup>

An important piece of evidence which confirms Huaiyi's role in the enforcement of the anti-Taoist policy is found in a funerary inscription to which Antonello Palumbo recently drew my attention. This inscription concerns Hou Jingzhong 侯敬忠, a Taoist priest whom Huaiyi attempted to persuade to become a Buddhist monk in the Yongchang era (January 27 to December 17, 689).<sup>23</sup>

An even more significant fact, extending beyond Huaiyi who died in 695, is that when Faming succeeded in having the anti-Buddhist *Huahu jing* 化胡經 destroyed in 705, the commemorative inscription was placed in the Baima Monastery.

We have reason to believe, therefore, that with Huaiyi the Baima Monastery had become the centre for indoctrination and conversion to Buddhism of Taoist priests. The problem is whether or not such conversions were always made in the violent way stated by Sima Guang? And also, did Huaiyi pursue his forced conver-



sions of the Taoists on his own, or was it in fulfillment of an agenda already agreed upon by Buddhist leaders and some of the Taoist ones? Might such an agenda not have been carried out "to actualize" in history what the prophecy of the *Dayun jing* enunciated regarding the "outside doctrines"? In other words, it is possible that Huaiyi was assigned the duty of converting Taoists precisely to show that what had been prophesized was in fact taking place.

Those who have held that Huaiyi, Faming, etc. were part of this same band of false monks<sup>24</sup> might find that all I have said thus far are arguments in favour of their thesis. Here is primary evidence, they could think, that these were all false monks. Do not the authors of the *Commentary* themselves show clearly that Baima, alias Huaiyi, was their associate, and are they not simply justifying Huaiyi's actions against the Taoists?

To interpret the documents in this way, however, would be dangerous because it is superficial. The reality of things is far more complex and subject to continuous change. It is necessary, therefore, in order to understand accurately the sense of the commentary regarding this sixth point in the prophecy made to the celestial maiden Jingguang: (a) to seek to penetrate the apparently uniform surface so as to discover, or try to glimpse, the ideological diversities hidden beneath it; (b) to keep in mind the precise historical moment and the political goals sought after at the particular time of the presentation of the *Commentary*, shortly before August 17, 690, two months before the proclamation of the Zhou dynasty on October 16, 690. In other words, one should avoid generalizations in the ideological space and in what I would call "the political time," that is to say, conceiving as immutable in time certain convergences of interests and political alliances which often form for the purpose of common immediate goals, but which are in no way an expression of real ideological convergence.

The "apparently uniform surface" is constituted of the generalization I have adopted until now in using summary terms, such as Buddhism and Taoism. If I

have generalized, it is because I sought to follow the authors of the *Commentary* who chose to define themselves simply in relation to the *waidao* 外道, the outside doctrines (Taoism in particular, as they underline), not wishing to go beyond the simple enunciation implying that they belong to the *neidao* 内道, the internal doctrine, Buddhism.

And yet, it is perhaps useful at present to ask ourselves why, as a way of introducing the commentary on the sixth point of the prophecy, they adopted such vague and general language (聖母神皇教化衆生物莫能測 “Shengmu Shenhuang teaches and converts beings in incalculable numbers”) and commented only on the words 摧伏外道 (“will destroy or subdue the outside doctrines”). We have seen that it is in this regard that they speak of Huaiyi and apply the definition of *waidao* 外道 (outside doctrine) to Taoism. Thus Huaiyi also belongs to the *neidao* 内道, the “internal doctrine”, that is, Buddhism. Above all, why were the words [摧伏] 諸邪異見 (“[will destroy or subdue] the perverse and heretical views”) not commented on? It is not, in my opinion, a fortuitous silence, but rather a case in which silence is better than words. “The perverse and heretical views” are the heresies within Buddhism. I think that Faming, Degan, etc., chose not to discuss these words precisely because they considered Huaiyi as a Buddhist holding such views. Their comment on the sixth point in the prophecy, together with the one on the second point, is the briefest in the entire *Commentary*. In both cases I think that this brevity is simply reticence.<sup>25</sup>

The expression *waidao* 外道 itself, as interpreted in the *Commentary*, may have some significance for other religions practiced in China at the time. Although it usually refers to religions other than Buddhism, the authors of the *Commentary* interpret it in a very restricted way as referring only to Taoism. Considering that at that time other religions-Christianity, Mazdeism, and almost certainly Manichaeism-were practiced in China, it may be of significance that the authors of the *Commentary* only concentrate their attention on Taoism. A legend was created in the last centuries that Empress Wu persecuted Christianity. However, as I have

stressed elsewhere, there is no evidence that Christians, Zoroastrians and Manichaeans suffered any negative consequences from the Buddhist state of Empress Wu earlier than in the Shengli period (698-700).<sup>26</sup> The exclusion of the other religions from any consideration whatsoever in the *Commentary* might, then, be due to the fact that these religions were not a problem for Buddhism.

I discussed Huaiyi's distinct ideological orientations in 1976 and in 1988.<sup>27</sup> What I have here remarked on his "heretical views" only confirms the facts previously brought to light. However, my feeling is that the discussion on Huaiyi's religious beliefs remains provisional. Further study is required so as to understand better the ideological background of the period between 685 and 695. If the historical documents (*Jiu Tang shu*, etc.) informed us that Huaiyi's ideology was Maitreyism, then the *Commentary* reveals that the principal text, the "Gospel" of this Maitreyic group was the *Zhengming jing* 證明經. Although several manuscripts of the *Zhengming jing* were discovered in Dunhuang, regrettably the text has received very little attention from scholars.<sup>28</sup> I believe a detailed study of the *Zhengming jing* ranks as one of the foremost tasks for those who seek to understand Chinese society in the sixth and seventh centuries. Of course, the *Zhengming jing* is an apocrypha, but this is precisely where its interest lies. Apocrypha have often played a very important role in society, in China as in Europe. In a certain sense, they are more "true and authentic" than the so-called canonical texts because they answer the needs of certain social groups to whom the authentic texts are unable to respond. Through the *Zhengming jing* we have the unique opportunity to reconstruct the dissident ideology of a social group which had its own way of interpreting the general social malaise. Due to its particular interpretation, different from that of the dominant ideology, this group expressed a critique of the society as a whole and therefore risked being pushed to the margins at any moment. Where Faming and others represent realistic official Buddhism which succeeded in becoming the dominant ideology in China for a certain number of years, Huaiyi represents a utopian and extremist antithetical ideology destined to failure, after having considerably contributed to the

"Zhou revolution" with its passionate support.<sup>29</sup> Its failure resulted on the one hand from its close connections with the powers of the day, and the consequent compromises made with those powers, and on the other hand by the concerted action of the more conservative sectors of society with the moderate progressive sectors, official Buddhism in the forefront.

In resorting to the *Zhengming jing* in the *Commentary*, Faming, Degan and the others certainly did not wish to abandon their orthodox stand, in favour of Maitreyism, but rather to achieve a twofold result at one and the same time: (1) to exploit the vitality of the heresy to propagandist ends; (2) to lay down the basis for a complete rejection of the heresy once its vitality had been exploited and it had lost its hold in an altered political situation. They had a profound understanding of the society of their time and a keen sense of the political role which they were called on to play as leaders of orthodox Buddhism. They had understood that the condemnation of Maitreyism, as of all other heresies, was neither viable nor productive at that moment. It was necessary to confront it and collaborate with it, rather than to reject it and attempt to marginalize it. And I believe the greatest ideologists of the different branches or schools of Buddhism (first of all the great master Fazang 法藏 of the Avatamsake School) had also understood this. With many implicit nuances and different levels of engagements, as is always the case in such circumstances, they had approved the attitude of their representatives, Faming, Degan, etc., whose particular function consisted in being the political spokesmen in confrontation with the other social groups.

I am convinced that it is not possible to understand clearly the intellectual climate of the period without considering the powerful ideological factor represented by Maitreyism and the other dissident ideologies; to understand Huaiyi in order to understand Fazang; to understand the *Zhengming jing* in order to understand the *Huayan jing*.

The protesting ideology of the *Zhengming jing* was so widespread in the latter half of the seventh century and had such a hold on people's conscience and on real-

ity that the Empress Wu had to take account of it. A revealing example of the importance in which it was held is the new character which she adopted for her own personal name, Zhao 照, starting from December 25, 689. Several curious and fantastic explanations of the character 照 have been offered. Some of them are simply expressions of hatred and prevarications which can only be understood either in the context of the climate of political struggle of the times, or as a more or less conscious demonization and projection in the historical past of certain contemporary scholars. I would maintain the opinion that the only reasonable explanation is provided by a reading of the *Zhengming jing* where Mingwang 明王 and Kongwang 空王 play a key role.<sup>30</sup> The character Zhao 照 which is the personal name of the empress is clearly a juxtaposition of the two characters *ming* 明 (→ Mingwang 明王) and *kong* 空 (→ Kongwang 空王), and thus loaded with symbolic, ideological, and political value. We have discussed the necessity of making distinctions within the ideological space, but it is clear that despite irreconcilable differences between Faming and Huaiyi they appear to be united in a common enterprise which projected them onto the historical scene as key protagonists. Although the abjuration of Du You seems to me the result of a political accord pondered at length together with a sector of official Taoism, what the authors of the *Commentary* have to say about Huaiyi amounts to an ideological justification of religious intolerance towards Taoism as practised by Huaiyi. Although it would be difficult to demonstrate that it was the official Buddhist clergy which inspired Huaiyi's actions, we have shown above that the clergy approved and even provided ideological cover for Huaiyi's actions. It is not surprising, then, that without bothering to draw distinction the political enemies of Wu Zhao (and most of the traditional historians) associated orthodox Buddhism, the Maitreyism of Huaiyi and Wu Zhao. For them, Huaiyi and his adepts were the armed hand of the clergy which had inspired them and which favoured them with ideological justification of their acts. They were perhaps not far from the truth. The real problem is to know why, despite their diversity and irreconcilability, the orthodoxy allied itself with the heresy. The few reasons I offered in

1976 and herein are only provisional answers based on a limited number of texts. It seems to me, in any case, that what characterizes Buddhism in the phase immediately preceding the "Zhou revolution" is a broad unity. Its strength and the effectiveness of its action are the result of the understanding that it was necessary to maintain a common front, overriding all sectarian distinction, so as to conquer the State. In fact, the expounding, presentation, and distribution of the *Commentary* in the Empire in 690 crowned many years work of patient efforts, which consisted in rallying to the cause of Wu Zhao the largest possible number of social groups. However, the most ingenious and politically brilliant operation masterminded by those we would call today "the election committee of Wu Zhao" was probably rallying Maitreyism to the orthodoxy in this important political phase. Although in all likelihood it was not of their choosing that Huaiyi was initially brought to the limelight by Wu Zhao, it is nevertheless to their credit that they accepted Huaiyi as a political partner and exploited his charisma.

An understanding of the political situation in China in the years prior to 690 makes it possible to see why orthodox Buddhism came to present a document like the *Commentary*. After 690, the political landscape changed and new power relations were formed. It is in light of these changes that the relations between different religions as well as those between different movements within a single religion should be interpreted.

Notes:

1 This text, hereafter abbreviated to *Commentary*, was discovered in Dunhuang at the beginning of this century. Two fragmentary manuscripts of it (S. 6502 and S.2658) are kept in the British Library. The two manuscripts are reproduced in full and the text is translated in Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century. Inquiry into the Nature, Authors and Function of the Tunhuang Document S.6502, Followed by an Annotated Translation*. Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1976.

2 T.vol.12, 1098a8. Forte, 1976, p.263.

3 Forte, 1976, pp.185-186.

4 Forte, 1976, p.204.

5 Forte, 1976, p.204, note 119.

6 Demiéville, *T'oung Pao* LXIV. 1-3 (1978), p.157. However, *huangguan* 黃冠 (yellow hats, a term commonly used to indicate the Taoist priests) should not be confused with *huangjin* 黃巾 (Yellow Turbans)

7 In his *Wu Tse-t'ien and the Politics of Legitimation in Tang China*. (Western Washington University, Bellingham), 1978, p.41, Guisso gives an interpretation similar to mine: "This is the conversion of the yellow-capped [Taoists] by the White Horse [of Buddhism]."

8 The original draft of the present paper was written when I reexamined the *Dayun jing* question for the article "Daiungyōsho o megutte" 大雲經疏をめぐって (About the *Commentary on the Great-cloud Sūtra*). In Makita Tairyō 牧田諦亮 and Fukui Fumimasa 福井文雅 (eds.), *Tonkō to Chūgoku bukkyō* 敦煌と中國仏教 (Dunhuang and Chinese Buddhism), Vol.7 of the series Kōza Tonkō 講座敦煌, Daitō shuppansha 大東出版社, Tokyo, 1984, pp.173-206.

9 *Zizhi tongjian* 203.6436. The reference is to late 685. Huaiyi was the head of the Baima Monastery until his death in 695. An English version of his Biography in the *Jiu Tang shu* is found in Forte, "Additions and Corrections to my *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*." *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 40 (1980), pp.164-170.

10 Dingbin studied the Vinaya under Manyi 滿意 at Chongfusi 崇福寺 in Chang'an. He then moved to Zhengguosi 鎮國寺 in the Song mauntain (Mochizuki Shinkō 望月信亨 [ed.], *Bukkyō daijiten* 佛教大辭典, 4.3718), and was therefore also known as Zhengguo 鎮國. Dingbin wrote the *Sifen lü shu shizong yiji* 四分律疏飾宗義記 which is also called *Zhenguo ji* 鎮國記 (Records by Zhenguo). See Ono Genmyō 小野玄妙 (ed.), *Busscho kaisetsu daijiten* 佛書解説大辭典 (A Descriptive Dictionary of Buddhist Writings), 4.229c-230a.

11 *Zengaku daijiten* 禪學大辭典 (Great Dictionary of Zen), compiled by the Komazawa daigaku nai Zengaku daijiten hensanjo 駒澤大學内禪學大辭典編纂所 (Bureau for the Compilation of the Great Dictionary of Zen, Komazawa University), Daishūkan shuten 大修館書店, Tokyo, 1978, vol. 1, p.162c.

12 *Zengaku daijiten*, vol.2, p.1016a.

13 *Zizhi tongjian* 203. 6437.

14 See examples of Taoist propaganda in the *Commentary* and Rao Zongyi 饒宗頤, "Cong shike lun Wu hou zhi zongjiao xinyang" 從石刻論武后之宗教信仰 (On the Problem of Queen Wu's Religious Belief as Revealed in the Stone Inscriptions), *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan*

#### 《唐研究》第四卷

中央研究院歷史語言研究所集刊 (*Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica*), Taipei, 45.3 (1974), pp.397-418. The article, with some additions, is included in Rao Zongyi, *Xuantang jilin. Shilin* 選堂集林史林 (A collection of articles on historical matters by the author), Zhonghua shuju 中華書局, Hongkong, 1982, vol.2, pp.587-613.

15 See the biography of Li Sizhen 李嗣真, *Jiu Tang shu* 191.5099, *Xin Tang shu* 91.3796.

16 The work, in 3 *juan*, is found in T. vol. 52, no. 2112. On Xuanyi and his work, see A. Palumbo, "On the author and date of the Zhenzheng lun. An obscure page in the struggle between Buddhists and Taoists in medieval China" (*forthcoming*).

17 *Zizhi tongjian* 204.6473.

18 Forte, 1976, p. 123, note 3.

19 T. vol. 52, pp. 559c, 563a, 567c.

20 See *Kaiyuan Shijiao lu* 9.566c5-13; *Song Gaoseng zhuan* 17. 813b1-21; *Da Song seng shilüe* 3.251a6-9.

21 *Jiu Tang shu* 183. 4741.

22 One other thing I had not payed attention to was that Xuanyi could not have become a *duweina* of the Fo shouji Monastery before October 7, 693 because at that time the two positions of *duweina* were occupied by Dekan 德感 and Zhijing 知靜 (Forte, 1976, p.119). If we accept that the list of the collaborators of the *Da Zhou kanding zhongjing mulu* is of 7 December 695 (Tiance Wansui 1.10.9), then Xuanyi would have been appointed to the Fo shouji Monastery between 7 October 693 and 7 December 695. One of the two positions of *duweina* was in fact left vacant after Degan was named Chief of the monastery sometime between these two dates.

23 See Palumbo's paper mentioned above. The text of the inscription concerning Hou Jingzhong is found, among others, also in Zhou Shzoliang 周紹良 (ed. with the assistance of Zhao Chao 趙超), *Tangdai muzhi huibian* 唐代墓誌匯編 (A Corpus of Tang Funerary Inscriptions), Shanghai Guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai, 1992, vol.1, pp.1207-1208.

24 On this question, see Forte, 1976, pp.112-115, 168 note 156. See also Forte, "La Secte des Trois stades At l' hérésie de Devadatta. Yabuki Keiki corrigé par Tang Yongtong." *Bulletin de École Française d' Extrême-Orient*, LXXIV (1985).

25 As to reasons why the second point of the prophecy received almost no commentary, see Forte, 1976, pp.195, 243, 136ff.

26 "Some Considerations on the Historical Value of the Great Zhou Catalogue." In Makita Tairyō 牧田諦亮 and Ochiai Toshinori 落合俊典 (eds.), *Chūgoku Nihon kyōten shōsho mokuroku* 中



國・日本經典章疏目錄 ( *Catalogues of Scriptures and their Commentaries in China and Japan* ),  
Daitō shuppansha 大東出版社, Tokyo, 1998, p.519 (32).

27 *Mingtang and Buddhist Utopias in the History of the Astronomical Clock. The Tower, Statue and Armillary Sphere Constructed by Empress Wu*. Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (Serie Orientale Roma, vol. LIX), École Française d' Extrême-Orient (Publications de l' École Française d' Extrême-Orient, vol. CXLV), Roma and Paris, 1998, *passim*, especially 210ff.

28 Two remarkable exceptions are Erich Zürcher, "Prince Moonlight: Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism," *T'oung Pao* LXVIII (1982), pp.35ff, and Kikuchi Noritaka 菊地章太, "Rokuseki Chūgoku no kyūsei-shu shinko. *Shokōka honyōkyō o tegakari ni*" 六世紀中國の救世主信仰——「證香火本因經」手がかりに, in *Dōkyō bunka e no tenbō* 道教文化への展望, edited by the Dōkyō bunka kenkyūkai 道教文化研究會, Hirakawa 平河出版社, Tokyo, 1994, pp.320-341.

29] See also my remarks regarding the influence of this text on the architecture and symbolism of the *mingtang* (Forte, 1988, pp.32-33, 180-190, 210-213).

30 Forte, 1976.p.262, note 135, pp.273-274.



## 敦煌靈應小說的佛教史學價值

——以《持誦金剛經靈驗功德記》為例

鄭阿財

### 一、前言

功德記、感應記、靈驗記、冥報記等一類作品，乃指向佛、菩薩祈禱、懺悔或念佛、誦經、造經、造像之後，出現感通、靈異等神異經驗的記述。六朝以來，此種志怪與宣揚因果報應的說教合流，促使志怪小說的創作成果更加豐碩，甚至成為教徒們宣揚宗教的利器。尤其虔誠的佛教徒眾，往往蒐羅有關宣揚教義及奉佛感應的故事，編纂成書，以為“輔教之書”。如《世說新語》作者劉義慶的《宣驗記》就是較早的一種。其後蔚為風氣，數量大增，如朱君臺《徵應傳》、王延秀《感應傳》、張演《續觀世音應驗記》、范晏《陰德傳》、王琰《冥祥記》、蕭子良《宣明驗》、陸果《繫觀世音應驗記》、王曼穎《補續冥祥記》、劉泳《因果記》、顏之推《還冤記》、《集靈記》、釋亡名《驗善知識傳》及釋淨辯《感應傳》……等等均是。

唐代是中國佛教的全盛時期，此種作品更發展而成為唐人小說的另一特色。唐臨（601—661?）的《冥報記》即為唐代著名的佛教小說。此書撰成於唐高祖永徽三年（653）。據他的自序說：“昔晉高士謝敷、尚書令傅亮、太子中書舍人張演、齊司徒從事中郎陸杲，或一時令望，或當代名家，並錄《觀世音應驗記》，及齊竟陵王蕭子良作《冥驗記》、王琰作《冥祥記》，皆所以徵明善惡，勸戒將來，實使聞者，深心感寤。臨既慕其風旨，亦思以勸人，輒錄所聞，集為此記，仍具陳所受及聞見緣由，言不飾文，事專揚確，庶人見者能留意焉。”可見此類宣傳佛教信仰的作品種類繁多，或以“記”稱，或以“傳”

名；內容皆以佛教因果報應思想為基礎，藉動人的神異故事以宣揚佛教的靈驗，期能誘導世人信奉受持。

由於感應故事較之義理深奧的經論，更易為一般庶民所接受，尤其故事情節曲折，內容豐富有趣，深具感染力與說服力；因而自來高僧大德每有留心集錄，如：唐道世編《法苑珠林》及道宣編《集神州三寶感通錄》……等，即為此類作品的結集。事實上，此類故事隋唐以來即普遍流傳，且隨處而生。故事內容或涉荒誕，然頗有深具文學特色者。就其寫作方法而論，當屬志怪小說之流。宋李昉編的《太平廣記》，卷三七五至卷三八六“再生”類中即收有“皇甫恂”、“裴齡”、“六合縣丞”、“薛濤”、“鄧成”、“張瑤”、“梁甲”、“楊師操”、“盧弁”、“崔紹”……等佛教靈應故事；宋洪邁《夷堅志》中亦收錄不少同類的作品，足見感應記實具神怪小說之文學特質。

1900年敦煌莫高窟藏經洞發現大批唐五代寫本文書，其中保存有為數可觀的佛教感應故事。有中原地區流傳至敦煌的，也有敦煌地區所產生的；有見存於佛教史傳感應記的，也有為現存感應記諸書所未載的。就內容而言，有持誦佛經而感應的，有抄經造經而感應的，有造塔感應的，有念佛而感應的，有鳴鐘而感應的……等。就主旨而言，有以還魂故事為主題鼓吹抄寫《普賢菩薩說此證明經》的感應故事《黃仕強傳》，有宣揚抄造《金光明經》的《懺悔滅罪金光明經傳》等，均屬《冥報記》一類的作品。

佛教傳入中國以來，志怪小說已深受佛教影響。此類故事中，宣說冥司為凡人死後必至之所，閻王總結其生前一切善行惡業，以定其轉生輪迴。凡造惡業者即入冥府地獄受刑罰，此種冥判觀念，由敦煌文獻中已可看出漸趨成熟，至五代、北宋而臻定型；其後更成為話本小說的主要題材，如《警世通言》卷二〇中的“討番押金鰥產禍”及《初刻拍案驚奇》卷三七的“屈突仲任酷殺衆生，鄆州司馬冥全內地”即承繼此一觀念。而《太上感應篇》、《陰騭文》、《功過格》、《玉曆寶鈔》、《地獄遊記》……等一類善書，亦每每以此為張本。所以陳寅恪先生在《懺悔滅罪金光明經冥報傳跋》一文中說：

至《滅罪冥報傳》之作，意在顯揚感應，勸獎流通，遠托《法句譬喻經》之體裁，近啓《太上感應篇》之注釋，本為佛教經典之附庸，漸成小說文學之大國。蓋小說雖號稱富於長篇鉅製，然一察其內容結構，往往為

數種感應冥報傳記雜糅而成。若能取此類果報文學詳稽而廣證之，或亦可為治小說史者之一助歟。

近代敦煌學研究者亦多將此類作品視為小說。如周紹良先生在《敦煌文學》中《小說》一節，即多方論及此類作品<sup>[1]</sup>；張先堂在《敦煌文學概論》第十章《敦煌小說》中，亦立“敦煌佛經感應記”一節以論述<sup>[2]</sup>；柴劍虹《敦煌古小說淺說》<sup>[3]</sup>亦論述此類小說特質。而本人多年來一直對敦煌文獻中總數七十多件的佛教靈應故事進行整理與研究，發現此類文獻具有：“冠經首流通”、“中原與敦煌並行”、“故事與經變相應”、“內容深具史傳意義”等特質；同時亦具有“豐富唐五代佛教小說的內容”、“可視靈驗故事並經流傳的原貌”、“可資考察佛教疑偽經形成的原因”、及“考察民間佛經流行的情況”與“尋繹民間信仰發展的脈絡”等學術價值與研究意義<sup>[4]</sup>。因此先後曾就《持誦金剛經靈驗功德記》、《懺悔滅罪金光明經傳》、《釋智興鳴鐘感應記》、《龍興寺毗沙門天王靈驗記》等相關問題分別撰文，論述其文學特質與意義，更留意其於佛教文獻學與佛教史學上之價值，以下謹以《持誦金剛經靈驗功德記》為例，論述此類文獻在中國佛教史學的價值。

## 二、敦煌寫本《持誦金剛經靈驗功德記》概述

《金剛經》一卷，具名為《金剛般若波羅蜜經》。此經自鳩摩羅什於姚秦弘始四年（402）譯出後，至武后長安三年（703），三百年間，曾經八譯，而唐、宋以來注解者，不下百餘家。是中國佛教史上讀誦、受持、書寫流通最為廣泛、普遍，且具有豐富持誦靈驗傳統的經典。

皮藏在巴黎國家圖書館的敦煌寫本 P.2094《持誦金剛經靈驗功德記》寫卷，係一長卷，高 25.1 至 26.3 公分，全長 838.1 公分。內容計抄錄有：《持誦金剛經靈驗功德記》、《開元皇帝贊金剛經功德》、《奉請八大金剛文》、《大身真言》、《隨心真言》、《心中心真言》、《金剛咒》、《佛母咒》、《文殊菩薩心中真言》、《金剛般若波羅蜜經》。字體工整，《金剛般若波羅蜜經》經文與經文前各部分字跡不一，當分別出自二人所抄。

第一部分為《持誦金剛經靈驗功德記》，首尾俱完，計一五六行，行約十

九至二十四字。首題“《持誦金剛經靈驗功德記》”下原有“奉達書”三字，塗去。第二行至第一四九行，計抄錄十九則持誦金剛經的靈驗事蹟。第一五〇至一五一五行作“更有持《金剛經》得驗者校多，文繁不具多載者也。”；第一五二至一五六行則作“以前件驗之，假令有人將三千大千世界七寶持用佈施者，不如流傳此經，功德最勝。昔有人書寫《金剛經》受持誦讀，亦令餘人書寫流佈，譬而（如）一燈燃百千萬燈，幽冥皆照，明終不絕。若能抄寫此文，勝於寺壁者，功德無量無邊，不可思議。”

第一五六行下至一八三行為《開元皇帝讚金剛經功德》；一八四行至二〇二行分別為：《奉請八大金剛文》、《大身真言》、《隨心真言》、《心中心真言》、《金剛兒咒》、《佛母咒》、《文殊菩薩心中真言》。其後有三行小字題記作：“于唐天復八載歲在戊辰四月九日，布衣翟奉達寫此經，讚驗功德記添之流佈；後為信士兼往亡靈及兒在父母合邑等，福同春草，罪若秋苗，必定當來，俱發佛會。”以上字跡相同，係出一人之手。

自第二〇六行起至五一八行為《金剛般若波羅蜜經》，首尾俱完。字體較前工整，係不同卷粘貼銜接而成。每紙二十五行，行十七字。首尾題均作：“金剛般若波羅蜜經”，卷末尾題下有三行題記作：“布衣弟子翟奉達，依西川印出本內，抄得分數及真言，於此經內添之，兼遺漏分也。”經文夾行有添寫區分，自“法會因由分第一”至“應化非真分第卅二”。題記與添寫字跡均與前《持誦金剛經靈驗功德記》等相同，而與《金剛經》經文不一。是此卷《金剛經》經文非翟奉達所抄，乃翟奉達據一般抄經依西川印本添寫分數及遺漏分六十字<sup>[5]</sup>。

### 三、唐代《金剛經》的流行與《金剛經靈驗記》

#### （一）《金剛經》的普及

近代中國佛學研究，主要特徵有三，即史學的研究、哲學的研究及文獻學的研究。史學的研究是根據可靠的歷史資料，正確的反映歷史真相；而中國佛學的來源與發展正是佛教史學的根本問題。按，中國佛學的來源，基本上是靠傳譯和講習，而譯經的先後與經典思想發展關係的混淆，更是中國佛教史與

印度佛學史的重大差別。中國佛教譯經的狀況，可據歷代經錄來考察；佛經的講習則可從歷代僧傳的《誦經篇》、《讀誦篇》獲得訊息。不過這些多屬於上層佛教的信仰活動，至於佛教在民間實際的發展概況及其弘揚信奉的經典與思想情形，則當從感應傳、靈驗記、功德記、冥報記等一類的作品，進行析論。因此，譯經、講習、信奉三者相互參照，對中國佛學經典流通與發展的歷史，當有較為清晰的脈絡。

《持誦金剛經靈驗功德記》一類的作品，旨在宣揚受持、讀誦《金剛經》的神力，其產生與《金剛經》的流行息息相關，彼此推波助瀾。按：《金剛經》，全稱《金剛般若波羅蜜經》，或稱《金剛波羅經》，意謂以金剛不壞之志與大智慧之心乘渡彼岸。它是佛經中流行最廣的一部，也是大乘經典中最為重要的一部。尤其此經普遍流行，引起廣泛研究後，更成為般若經典中最適合讀誦的一部。按：此經傳入中土，先後曾有以下幾種譯本：

後秦鳩摩羅什譯	(402 年出)	《金剛般若波羅蜜經》
北魏菩提流支譯	(509 年出)	《金剛般若波羅蜜經》
陳真諦譯	(562 年出)	《金剛般若波羅蜜經》
隋笈多譯	(590 年出)	《金剛能斷般若波羅蜜經》
同譯	(613 年出)	《金剛般若論》
唐玄奘譯	(648 年出)	《能斷金剛般若波羅蜜多經》
同譯	(663 年出)	《大般若波羅蜜多經》第九會（能斷金剛分）第 557 卷
唐義淨譯	(703 年出)	《能斷金剛般若波羅蜜多經》

三百年中，曾經八譯，不難看出此經流行之情況與佛學的發展趨勢。特別是禪宗自梁菩提達摩於嵩山少林寺開創，始奉宋·求那跋陀譯的《楞伽經》為印證，傳法慧可、僧燦，隋唐之際，四祖道信參以“般若”法門，其後五祖弘忍以《金剛經》授徒，時勸僧俗持誦。唐咸亨年間，慧能因鬻柴棄學，不識一字，由聞誦《金剛經》而感悟，乃投五祖門下，其偈作“菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃”，直揭心性，因得弘忍傳授法衣，遂為禪宗“六祖”。慧能倡導頓悟，不專坐禪，對於《金剛經》更加推重，禪宗因之弘大熾盛，《金剛經》也因之更加普遍流傳<sup>[7]</sup>。此外，唐玄宗曾御注《金剛經》，這

對《金剛經》的普遍流行是有絕對的作用，陳祚龍《關於李唐玄宗御注金剛經》中即云：“玄宗的御注和張九齡的請推行內外傳授，使金剛經的流行，在當時如日中天，佛門弟子競相讀誦傳鈔，法師高僧們，登座敷演，以應聖舉，是很可能的事實。”<sup>[8]</sup>而唐代《金剛經》盛行的情形，我們可從敦煌文獻中所保存的有關《金剛經》的資料，顯現著寫本多、注疏多、印本多，以及《金剛經》的俗講經文與有關《金剛經》的讚頌等文獻，似乎可以得到相當的反映。

## （二）敦煌文獻中的《金剛經》

敦煌為佛教聖地，莫高窟藏經洞所遺留下來的寶貴資料，當然以佛教經典佔絕大多數，而《金剛般若波羅蜜經》在敦煌的佛教經典中也佔大多數，屬於最為通行的五部大經之一。翟理斯在《敦煌六百年》<sup>[9]</sup>一書中，以英藏敦煌佛經中有年代的寫本進行統計，得知七世紀中期以前《涅槃經》較為流行；其次則為《法華經》；再其次纔是《金剛經》。王重民《記敦煌寫本的佛經》一文中即曾約略調查統計，說：

隋唐時代最通行的五部大經，即《大般若波羅多經》、《金剛般若波羅蜜經》、《金光明最勝王經》、《妙法蓮華經》和《維摩詰所說經》。到了唐代末年《妙法蓮華經》中的第二十五品——《觀世音經》和一部偽經《佛說無量壽宗要經》（亦稱《大乘無量壽經》），在敦煌特別流行，寫本也就特別多。如《大般若波羅蜜多經》北平圖書館藏一四一二卷，斯坦因劫往倫敦的有七五九卷，共二一七一卷。《金剛般若波羅蜜經》兩處共有一四一七卷（北平九二八卷，倫敦四八九卷）<sup>[10]</sup>

敦煌文獻流散世界各處，公私均有，確估不易。茲以北京圖書館、英國倫敦不列顛圖書館、法國巴黎圖書館及俄國列寧格勒等四大收藏處所藏的《金剛經》，粗略估計，以供參考。北京圖書館藏，根據《敦煌劫餘錄》統計，凡 938 號。其中鳩摩羅什譯本 928 號，菩提流支譯本 8 號，真諦譯本 2 號。另《敦煌劫餘錄續編》則有 53 號；英國倫敦藏，計有 602 號（翟理斯目錄 533 卷，黃永武先生補遺 69 卷）<sup>[11]</sup>；法國巴黎圖書館，依目錄第一冊、第三冊、第四冊，計有 53 號；俄國列寧格勒藏，以目前公布的二冊目錄所錄，則計有 174 號。總的來說，敦煌遺書中，《金剛般若波羅蜜經》寫本數量之多，可說僅次於《妙法蓮華經》與《大般若經》，而八種譯本中，以後秦鳩摩羅什譯的



《金剛般若波羅蜜經》最為通行，其他譯本為數甚微，為數均不超過十件。

除了寫本多之外，《金剛經》的注疏，數量也相當可觀，僅依一般藏經目錄所載，即多至六、七十種<sup>[12]</sup>。此一現象，實非其他佛教經典所能比擬。敦煌寫卷所保存的《金剛經》的注疏一類寫卷，也多達八、九十號。單以《大正新修大藏經》古逸部所錄，就有：《梁傳人士頌金剛經》、道甌《御注金剛般若波羅蜜經宣演》、寶達《金剛暎》、曇曠《金剛般若經旨讚》、不知名《金剛經疏》、《金剛般若義記》、《金剛般若經疏》、《金剛般若波羅蜜經傳外傳》、《金剛般若經挾注》<sup>[13]</sup>。不僅有各種不同譯本、寫本、注本的流傳，同時於寫本外，敦煌遺書中還保存有《金剛般若波羅蜜經》刻本。英藏有題記“咸通九年四月十五日王玠為二親敬造普施”的刻本《金剛經》，為今日印刷史上極為寶貴的資料。此外，巴黎敦煌遺書中也有唐代書法名家柳公權書寫上石的拓本《金剛般若波羅蜜經》，其題記有：“長慶四年四月六日，翰林侍書學士朝議郎行右補闕上輕車都尉賜緋魚袋柳公權，為右街僧錄準公書，強演邵建和刻。”

另外，北京、倫敦、巴黎均藏有五代“西川過家真印本”的《金剛經》。凡此種種，在在證明了唐五代敦煌僧俗競相抄寫讀誦此經的盛況。

吳其昱先生曾據《西域文化研究》I中，芳村修基等編《敦煌佛教史年表》，將四世紀至十世紀中，《法華經》、《金剛經》、《涅槃經》、《佛名經》、《維摩經》、《金光明經》……等幾部重要經典抄本出現情形統計，表列以明諸經盛衰消長之一斑<sup>[14]</sup>，茲轉引以資參考，如下：

經 名	四世紀	五世紀	六世紀	七世紀	八·九世紀			十世紀	統計
					- 786	- 848	848 -		
法華經		7	11	63	15	17	1	1	115
金剛經			1	9	8	5	4	7	34
涅槃經	1	1	28	14	5	1			50
佛名經			6	3		4	3	19	35
維摩經	1		1	6		2	2	5	17
金光明經			5		1	4	1		11
大般若經				2	2	2	3	1	10
心經				1	4	2	3		10
無量壽宗要經					1		1	1	3

上表除少數唐以前的寫經外，可以看出唐五代宋初佛經的流行狀況。而《高僧

傳》中的《誦經篇》與《續高僧傳》、《宋高僧傳》的《讀誦篇》，對各高僧所讀誦的經典做一考查，亦可持與寫經流通的狀況相互印證。

經 名	高僧傳	續高僧傳	宋高僧傳	總 數
法華經	18	16	10	44
金剛經	1	2	13	15
維摩經	8	0	2	10
涅槃經	2	4	1	7
華嚴經	0	3	3	6
十地經	2	0	0	2
念阿彌陀佛	2	1	5	6 <sup>[15]</sup>

此三種高僧傳所代表的時段，正是中國佛教發展的三個主要時期。第一期：西元 519 年以前，第二期則為 519—665 年，第三期則是 665—988 年。就上表而言，《法華經》是各時期均流行的經典，《維摩經》盛於中期，《金剛經》的誦讀則特別盛行於後期，即唐高宗至宋真宗這個時段。

今所知見敦煌寫本有關《金剛經》的題記，根據池田溫教授編《中國古代寫本讖語集錄》<sup>[16]</sup>可以判斷抄寫年代的相關寫卷，計有九十件。其中唐以前僅有二件，均為隋代。最早的為天津博物館藏“大業九年（613）四月廿六日抄訖”；其次為英藏 S.2605 “大隋大業十二年七月廿三日清淨優婆夷劉圓淨敬寫此經”。其分佈的年代為：七世紀 20 件；八世紀 26 件；九世紀 18 件；十世紀 27 件。又據現存敦煌莫高窟四百九十二洞所遺留下來的經變圖來看，有“金剛經變”的，計有：第 18、85、112、135、138、144、145、147、150、154、156、198、236、240、359、361、369 等十七鋪，其中屬於中唐的有八鋪，晚唐的有八鋪，一鋪為中晚唐。此與題記抄寫年代的狀況與上述情形亦相吻合。

### （三）《金剛經靈驗記》的產生

佛教以寫經、施經為功德，此實為佛經流通的主要助力。《金剛經》的普及與抄本流通量之大，另一重要原因，即在於此經的持誦功德。所謂“持誦”，是反復念誦某種詞語，有持名念佛、持咒、誦經等。佛教徒誦經是屬於念誦入定法的一種。一般以為佛經乃佛陀親口宣說，具有無限神力，大乘經典中尤多

處宣說讀誦受持大乘經典的功德。因此，乃有專以誦經爲主要修持課目的。他們往往限定遍數，長期甚或終身反復地讀誦一經，更容易在讀誦過程中不知不覺地進入靜定。在歷代的佛教史傳中不乏由誦經而入定、開悟之事例。冉雲華教授在《誦誦的力量》一文即云：

誦經是中國佛教的一大法門。誦經者數量慢慢增加，其效果也由於時代的流傳而予以渲染。被誦讀的經典之發展是很有意義的，可以被視爲中國佛教的寒暑表。它顯示出教理及修持方法的盛衰。在早期有關於佛陀生平的經典最受歡迎，在中期以《法華經》佔優勢且有長久的影響力。

《華嚴經》也有相等的地位。《金剛經》是晚期出現且頗富戲劇性，《阿彌陀經》也是同樣的情形。注意《金剛經》也是極有趣的，它極受佛教僧侶的歡迎，不僅在教理上，在修持上也是一樣。一些特殊的記錄顯示此經能有起死回生的作用，而功效尚不祇此<sup>[17]</sup>。

在《金剛經》的經文中一再強調“若有善男子、善女人，能於此經受持、讀誦，皆得成就無量無邊功德。”而《持經功德分第十五》更說：

若復有人聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、爲人解說？須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德，如來爲大乘者說，爲發最上乘者說。若有人能受持、讀誦、廣爲人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。……復次，須菩提！善男子、善女人，受持、讀誦此經，若爲人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則爲消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。……須菩提！善男子、善女人，於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心即狂亂，狐疑不信。須菩提！當知經義不可思議，果報亦不可思議。

漢傳佛教對於《金剛經》的持誦，除《金剛經》中所陳述的原因外，更在於民間普遍以爲持誦此經可獲致神效奇應。當然在佛經中除《金剛經》外，還有《法華經》與《華嚴經》等也是民間經常誦誦而有靈驗的經典，尤其《法華經》中的《普門品》，後來發展爲《觀世音經》，但整體而言，持誦佛經的靈驗事蹟仍以《金剛經》爲最。這也是《金剛經》之所以爲中國佛教最受矚目的經典的主要原因之一。

《持誦金剛經靈驗功德記》等一類作品，更記錄了受持、讀誦、講說《金剛經》而得到救護、復活、延壽或滅罪等神奇靈應功德的見證。尤其將此類靈驗功德的見證，抄撮安置於經前以流通散佈，其明顯現實的利益，極具勸誘作用，此種手法，在佛經流傳的初期經常被用來鼓吹抄寫、受持、讀誦的。如講溫州治中張居道還魂故事的《金光明經懺悔滅罪冥報傳》，抄在《金光明經》前<sup>[18]</sup>，視為經文，一併流通；《黃仕強傳》則抄在《普賢菩薩證明經》前<sup>[19]</sup>，一併流通等情形。對於此經的推廣，實具推波助瀾之功。

#### 四、《金剛般若波羅蜜經》“遺漏分添六十字”

P.2094 第 206 行至 518 行為《金剛般若波羅蜜經》，在第四五二行添寫的“遺漏分添六十字”下有：

爾時，慧命須菩提白佛言：世尊！頗有衆生於未來世說是經法，生信心不？佛言：須菩提！彼非衆生，非不衆生。何以故？須菩提！衆生者，如來說非衆生，是名衆生。

而在此經尾題下有題記：“布衣弟子翟奉達，依西川印出本內，抄得分數及真言，於此經內添之，兼遺漏分也。”是知此六十字係翟奉達據西川印本添寫上去的。王重民《持誦金剛經靈驗功德》叙錄曾云：

《金剛經》跋云：“布衣弟子翟奉達，依西川印出本內，抄得分數及真言，於此經內添之，兼遺漏別（財按：原卷作分）也。”《功德記》跋云：“於唐天復八載歲在戊辰四月九日，布衣翟奉達寫。”則經為奉達據印本所校，記為奉達所寫也。其刻本《真言》，伯希和曾得一份，著錄在四五一五號，然為天福十五年刻本。奉達所據乃天復八年以前，刻於西川者。別詳拙作《唐末五代西川刻本考》中<sup>[20]</sup>。

按：王氏《唐末五代西川刻本考》一文未見，據敦煌遺書題記得知有關西川印本資料有：

北京圖書館藏

有字 9 號 西川過家真印本 丁卯年（907）三月十二日，八十四老人手寫流傳。

英國圖書館 (British Library) 藏

- S.5444 西川過家真印本 天祐二年 (905) 歲次乙丑四月廿三日，八十二老人手寫此經流傳信士。
- S.5450 西川真印本 爲一切怨家債主，所有污泥伽藍，一切重罪，悉得銷滅。
- S.5451 西川過家真印本 天祐三年 (906) 丙寅二月二日，八十三老人手自刺血寫之。
- S.5534 西川過家真印本 時天復五年 (905) 歲次乙丑三月一日寫竟。信心受持，老人八十有二。
- S.5544 西川戈家真印本 辛未年 (911) 正月，奉爲老牛，神生淨土，彌勒下生，同在初會，俱聞聖法。
- S.5669 西川過家真印本 天祐三年 (906) 丙寅二月三日，八十三老人刺左手中指出血，以香墨寫此金經流傳。信心人一無所願，本性實空，無有願樂。
- S.5965 西川過家真印本 天復 (祐) 二年 (905) 歲次乙丑十二月廿日，八十二老人手寫流傳。
- S.6726 西川過家真印本 丙戌年 (926) 四月十七日，寫經弟子兵馬使汜安寧年可七十二。

法國巴黎國家圖書館 (Bibliothèque Nationale) 藏

- P.2876 西川過家真印本 天祐三年 (906) 丙寅四月五日，八十三老翁刺血和墨，手寫此經，流佈沙州，一切信士國土安寧，法輪常轉。以死寫之，乞早過世，餘無所願。
- P.3398 西川過家真印本 大晉天福八年 (943) 癸卯十一月十一日學仕郎陰彥清發心自手寫此尊經，劉傳士信。
- P.3493 西川過家真印本 天福八年 (943) 依西川過家真印本校寫。

這些都是五代時期，但真正屬於印本原本的不多，大部分祇是依西川印本抄錄，主要由於此時印刷方興，甚爲寶貴，獲取不易。其抄錄之後所以要標“西川過家真印本”，蓋以其在時人心目中“西川印本”具有標準典範的權威地位。

《金剛般若波羅蜜經》一般流行本爲鳩摩羅什譯本，西川印本也是。一般

抄本不分分數，而西川本則多標分，“法會因由分第一”至“應化非真分第三十二”等三十二分，此種分數，相傳爲梁昭明太子蕭統所分。西川本在“非說所說分第二十一”的後半有“加冥司偈六十字”，翟奉達依西川本則作“遺漏分添六十字”，二者內容文字相同，即：

爾時，慧命須菩提白佛言：世尊！頗有衆生於未來世說是經法，生信心不？佛言：須菩提！彼非衆生，非不衆生。何以故？須菩提！衆生者，如來說非衆生，是名衆生。

法藏敦煌拓本長慶四年柳公權書《金剛般若波羅蜜經》則既無分數，亦無此段添寫文字；唐長安宮廷寫經如 S.36 咸亨三年抄的《金剛般若波羅蜜經》，無三十二分標目，但各分間有以句末空格、換行區分，然亦無所謂的“遺漏分”“冥司偈”文字；而“咸通九年四月十五日王玠爲二親敬造普施”的《金剛經》刻本，則無分數，然於“須菩提白佛言世尊佛得阿耨多羅三藐三菩提”即“無法可得分第二十二”前亦有此段文字，唯“說是經法”，咸通本作“聞說是法”；宋雍熙二年刊本則亦標分爲三十二分，“非說所說分第二十一”後亦有此段文字，但無標目，且爲六十二字，除“說是經法”作“聞說是法”外，“須菩提衆生者”作“須菩提衆生衆生者”，當是衍文。此外，於此段文字後有三行小字“從此慧命須菩提至此六十二字，是長慶二年上都大溫寺靈幽死後還魂云：冥司奉敕加此。見偈在濠州鍾離寺石碑上記”。今各《金剛經》傳本無論有無分數，均有此添加之六十二字。

此六十二字或六十字經文的添加，何時開始？如何產生？在《持誦金剛經靈驗功德記》的第九則“大溫寺僧靈幽死後還魂”事中，即有詳述“冥司偈”的因由說：

昔長安溫國寺僧靈幽忽死，經七日，見平等王。王問和尚曰：“在生有何經業？”靈幽答曰：“持《金剛經》。”王遂合掌請念，須臾念竟。王又問和尚曰：“雖誦得此經，少一偈者何？”靈幽答王曰：“小師祇依本念，不知缺何偈。”王曰：“和尚壽命已盡，更放十年活。此經在濠州城西石碑上自有真本，令天下傳。”其僧枉活，具說事由矣。

按：靈幽此一事跡亦見於《宋高僧傳》<sup>[21]</sup>，唯內容不如《持誦金剛經靈驗功德記》所載來得質樸而具民間傳說故事性。翟奉達歷任沙州州學博士、沙州節度

使隨軍參謀，為沙州著名的曆學家，其既“依西川印出本內，抄得分數及真言，於此經內添之，兼遺漏也。”而其抄錄之《持誦金剛經靈驗功德記》中復載有“遺漏分六十字”之因由“靈幽冥司偈”事，並將二者合為一卷流通，當是希望他人以此為據，抄寫流佈。

## 五、後世《金剛經靈驗記》的流行

敦煌寫卷除了 P.2094《持誦金剛經靈驗功德記》外，有關《金剛經》靈驗故事的寫卷也時有所見，如 P.4025 中即錄有“朱士衡”及“陳昭”兩則，而 S.4037 亦有一則不見於《持誦金剛經靈驗功德記》的，即：

李慶者，唐州人也。好田獵，殺害無數。忽會客來，殺豬、雞、羊數頭。客散後，卒亡，經三日復生。具說云：“初到冥間，見平等王，王曰：‘汝殺生何甚多，有何功德？’慶答曰：‘解持《金剛經》。’王即合掌，舉經題目，怨家便得生天。”王即遣人送歸，至門時復生，年八十歲而終。這足以想見當時靈驗記流行的風氣，王重民《持誦金剛經靈驗功德記》敘錄即云：

自茲以降，《法華》《觀音》等經，均有斯作，道徒效風，《文昌》《陰騭》等文，亦有嗣響。溯其淵源，均當以是書為濫觴也。

其實，唐代的應驗小說中，以宣揚《金剛經》的為多，而六朝小說中的佛教應驗小說則多為宣揚“觀世音”的應驗小說，如宋傅亮的《光世音應驗記》、張演的《續光世音應驗記》、齊陸杲的《繫觀世音應驗記》等，這正可說明六朝期間《法華經》的流通，促使觀世音信仰及《觀世音三昧經》與《高王觀世音經》的盛行<sup>[22]</sup>。除了“觀世音靈驗”之外，也有《法華經》靈驗事蹟。而自初唐起則轉為《金剛般若波羅蜜經》的盛行，禪宗五祖弘忍（602—675）以《金剛經》傳六祖慧能（638—713），而後禪宗發達，持《金剛經》更成一時之風尚。加以唐玄宗的大力提倡，如敦煌寫卷中即有《御注金剛經》、道氤的《御注金剛般若波羅蜜經宣演》及《開元皇帝讀金剛經》，其讀有：“金剛一卷重須彌，所以我皇遍受持；八萬法門皆了達，惠眼他心踰得知。皆談新歌是舊曲，聽取金剛般若詞。開元皇帝親自注，至心頂禮莫生疑；此經能除一切苦，

發心天眼預觀知。”凡此正可與唐代宣揚《金剛經》應驗的小說之發達相互印證。

在今所得見的五代西川印本中，之所以《金剛經》的刻本或轉抄本最多，也顯示出當時人們持誦《金剛經》的風氣熾盛，經生抄寫，已供不應求，於是乃有刻本、印本的產生。而其受持、讀誦，神奇經驗見證的功德記，無疑具有相當大的鼓吹作用。

隨著唐代宣揚《金剛經》靈驗小說的流通，影響到後世，仿作尤多，而歷世不絕。如南宋淳熙元年有《金剛經感應事跡》（一名《金剛經感應傳》），按《永樂大典》卷七五四三“金剛般若波羅蜜經”下，有《金剛經感應事跡》，即此書<sup>[23]</sup>，遼代《華嚴經感應記》<sup>[24]</sup>，明王起隆輯《金剛經新異錄》、明慶齡述《金剛經心經感應圖說》、清周克復纂《金剛經持驗記》、王澤注編集《金剛經感應分類輯要》、《金剛經靈驗記》，即使現在，民間依然隨處可見《觀世音靈感錄》、《觀世音靈感錄續編》、《金剛經靈異錄》等等。

## 注 釋

[1] 見顏廷亮主編《敦煌文學》，甘肅人民出版社，1989年，279—287頁。

[2] 見顏廷亮主編《敦煌文學概論》，甘肅人民出版社，1993年，336—344頁。

[3] 見《1990年敦煌學國際研討會文集》石窟史地·語文篇，遼寧美術出版社，1995年，272—285頁。

[4] 見拙文《敦煌佛教靈應故事綜論》，佛教文學與藝術國際研討會論文，臺北法鼓山現代佛教學會。

[5] 參拙文《敦煌本“持誦金剛經靈驗功德記”綜論》，《敦煌學》第20輯，1995年，119—146頁。

[6] 見呂澂《中國佛學源流略講》，臺北里仁書局，1985年，1—5頁。

[7] 《六祖壇經》有云：“善知識！若欲入甚深法界，入般若三昧者，直修般若波羅蜜行，但《金剛般若波羅蜜經》一卷，即得見性，入般若三昧。當知此人功德無量，經中分明讚嘆，不能具說。此是最上乘法，……若大乘者，聞說《金剛經》，心開悟解。故知本性自有般若之智，自用智慧觀照，不假文字。”

[8] 見陳祚龍《關於李唐玄宗御注金剛經》，《獅子吼》16卷8期，1977年，13—16頁。敦煌變文有P.2133《金剛般若波羅蜜經講經文》，係根據鳩摩羅什譯本演繹；《金剛經讀》又稱



《開元皇帝讚金剛經功德》，敦煌寫卷有 S.5464、P.2094、P.2721、P.3645、北 220、DX.296 等。

[9] Lionel Giles, *Six Centuries at Tunhuang*, London 1944.

[10] 見王重民《敦煌遺書論文集》，臺北明文書局影印，1985 年，293—294 頁。

[11] 見黃永武《敦煌遺書最新目錄》前言，臺北新文豐出版公司，1986 年，1—19 頁。

[12] 參蔡運辰《二十五種藏經目錄對照考釋》，臺北新文豐出版公司，1983 年。

[13] 《大正藏》第 85 冊，1—156 頁。

[14] 見吳其昱《敦煌漢文寫本概觀》，收入《講座敦煌》5《敦煌漢文文獻》，東京大東出版社，1992 年，43—44 頁。

[15] 同上注，47 頁。

[16] 池田溫《中國古代寫本識語集錄》，東京大學東洋文化研究所報告，1990 年。

[17] 見冉雲華《中國佛教研究論集》，臺北東初出版社，1990 年，9 頁。

[18] 見拙文《敦煌寫卷金光明經懺悔滅罪冥報傳研究》，香港，第三十四屆北非及亞洲學術會議論文，1993 年 8 月。

[19] 參戴密微《唐代入冥故事——黃仕強傳》，收入《敦煌譯叢》1，甘肅人民出版社，1985 年，133—147 頁。

[20] 見王重民《敦煌古籍叙錄》，京都中文出版社，1978 年，268 頁。

[21] 宋贊寧《大宋高僧傳》卷二五，《讀誦篇》第八之二，《唐上都大溫國寺靈幽傳》云：釋靈幽，不知何許人也。僻靜淳直，誦習惟勤。偶疾暴終，杳歸冥府。引之見王，問“修何業”？答曰：“貧道素持《金剛般若》，已有年矣。”王合掌屢稱善哉，俾令諷誦。幽吮唇播舌，章段分明。念畢，王曰：“未盡善矣。何耶？勸少一節文。何買花之緣斷乎？師壽命雖盡，且放還人間十年，要勸一切人受持斯典。如其真本，即在濠州鍾離寺石碑上。”如是已經七日而蘇，幽遂奏奉敕令寫此經真本，添其句讀，在“無法可說是名說法”之後是也。

[22] 參牧田諦亮《六朝古逸觀世音應驗記研究》，京都平樂寺書店，1970 年。

[23] 見《永樂大典》卷七五四三，十八陽，“剛”字，《金剛般若波羅蜜經》下，中華書局，1986 年，3598—3604 頁。

[24] 《華嚴經感應記》，出自山西應縣木塔藏遼代寫本，載《文物》1982 年第 6 期。

**The Importance of the *ling-ying* Stories from the Dunhuang Manuscript for the History of Buddhism: Taking *Chisong Jingang jing lingyan gongde ji* as an example**

Cheng A-tsai

**Summary**

There are many *ling-ying* stories preserved in Dunhuang manuscripts, which were first discovered in the cave for preserving Buddhist sutras in 1900. These *ling-ying* stories, such as *Mingbao ji*, record different stories about why and how the Chinese people received grace from Buddha and how they expressed their gratitude in return. In view of recent research on the *ling-ying* stories, most scholars merely highlight these stories' literary character and value without delineating their contribution from a historical perspective. Therefore, I intend to use *Chisong Jingang jing lingyan gongde ji* as an example to explore the historical development of Buddhism through the *ling-ying* stories, focusing my attention on several questions: How popular was the *Jingang jing* (Vajracchedika-sutra) among Chinese in the Tang period? When and how was the *Chisong Jingang jing lingyan gongde ji* produced? What and why *yilou fentian liushi zi* 遺漏分添六十字 happened in the Xichuan version of *Jingang jing*? In addition to using literary and philological approaches for my study, I also discuss why and how Chan Buddhism was accepted through this particular *ling-ying* stories. Finally, I will make a historical analysis of the later popularity and influence of the *Chisong jingang jing lingyan gongde ji*. All in all, I argue that the *ling-ying* Stories are very valuable not only to the development of Buddhist literature but also to the history of Buddhism.

## 唐代文選學略述

——《敦煌吐魯番本文選》前言

饒宗頤

《文選》一書，自隋迄今，為學文者必讀之書。康南海《桂學答問》云：“文先讀《楚辭》，後讀《文選》，則材骨立矣。”“《文選》當全讀，讀其筆法、調法、字法。兼讀《駢體文鈔》，則能文矣”。清世盛行考據之學，考據家亦重文事，戴震其特出者也。戴氏言“做文章極難，閻（若璩）能考核而不能做文章，顧（炎武）、江（永）文章較勝。己則如大鑪。入吾鑪一鑄而皆精良矣。”言下頗自負。彼論文有二種，剛者如大堅石，柔則不輟如綿。又評相如“《封禪文》顏色如天上雲霞，奇麗絕。”（段玉裁編《東原先生年譜》）可謂善讀文者矣。戴氏治《楚辭》，深懂文章肌理，剛柔之說似先於桐城姚氏，而在聲色格律四字提出之前，創談文“色”之美，尤具卓識。蓋考核之務，必以文章修養培植其根基，所造有淺深，對於古人文筆之理解，亦視此而定。今之學人，文、史判為兩途，考核家祇論史事，無暇及於文章，與文絕緣。夫文理未通，未明古人立言之義例、行文之脈絡、立論之輕重，欲求免於誤解者幾希！過激者且貶選學為妖孽，試問有幾人真能讀懂《封禪文》者！

蘇軾力譏昭明書去取之謬，不知秦漢魏晉沈博絕麗之作，罔不在是。張戒因言“子瞻文欠宏麗，正坐讀選未深”。其說良是。朱子論《封禪文》出於誤解（見《歲寒堂詩話》，文廷式《純常子枝語》二十七引之），迥不如東原之精闢。

明代復古，《文選》一書，彌受重視，一時有“選體”之目，山陰王思任云：

有論孟之顯，則必有墨兵蒙（莊）寇（列）之幻。窮則定至於變，通

則適反其常，此不易之理也。然而變起於智者，又通於智者，此三百篇詩之大常也，一變之而騷，再變之而賦，再變之而選，再變之而樂府、而歌行，又變之而律，而其究也，亦不出三百篇之圍範。（曾益《李賀詩解序》）

標揭騷賦之後有“選”之一體，此自指選體詩而言。元明以來，選詩多有別出單行之本，如元劉履之《選詩補注》，明馮惟訥（《詩紀》之作者）之《約注》，故詩中之選體，成爲獨立式樣，不與樂府、歌行、律句同風，至於今時，學詩者無不溯源於選體，職是故耳。

《文選》所收，多歷代傳誦之名文。魏晉六朝以來，學文者起於髫髻之年，無不誦習之，瑯瑯上口，史書所記，可供談助，舉例言之：

蜀魯國劉琰爲固陵太守，後主（劉禪）立，封都鄉侯。車服飲食，號爲侈靡，侍婢數十，皆能爲聲樂，又悉教誦讀《魯靈光殿賦》。（《蜀志》卷一〇《琰傳》）

晉末郭澄之西向爲劉裕誦王粲詩“南登霸陵岸，迴首望長安”句，裕遂不再西伐。（《晉書》卷九二《文苑傳》）

宋劉顯，隰族子。六歲能誦《呂相絕秦》、賈誼《過秦》。號曰神童。（《南史》卷五〇《劉顯附傳》）

齊宜都王劉銓，明帝誅先帝諸子，銓詠陸機《弔魏武賦》：“昔以四海爲己任，死則以愛子託人。”

王華閒居諷詠，常誦王粲《登樓賦》“冀王道之一平，假高衢而騁力”。（《宋書》卷六三《華傳》）

隋李德林年數歲，誦左思《蜀都賦》，十餘日便度。（《隋書》卷四二本傳）

北齊時嬖倖趙鬼能讀《西京賦》，言於東昏侯曰“柏梁既災，建章是營”，乃大起芳樂、玉壽等諸殿。（《通鑑》卷一四三）

撰《茶經》之陸羽得張衡《南都賦》，不能讀，危坐效羣兒囁嚅若成誦狀。（《新唐書·隱逸傳》）

宋璟七歲能屬文，一遍誦《鵬鳥賦》。（《顏魯公文集》卷四）

足見名篇名句之魅力，前賢在兒時多能成誦，賦中之《西京》、《蜀都》、《魯靈

光殿》乃長文鉅製，尚爲人所篤好，《鵬鳥》、《過秦》短篇精警之作，一遍便上口，六歲童子優爲之。昔賢無不能文，實與諷誦默識有關。杜甫詩云：“呼婢取酒壺，續兒誦《文選》。”杜公之爛熟《文選》，因之有“熟精《文選》理”之句！

隋開皇七年，以秀才、明經、進士三科，考試選拔官吏，《文選》成爲試士出題之讀本。《北史·杜正言傳》云：

楊素試正言題，令擬《上林賦》、《得賢臣頌》、《燕然山銘》、《劍閣銘》。

故士子多摹擬《文選》名篇。李白前後三擬《文選》，不如意輒焚之。惟留《恨賦》、《別賦》；今集卷一祇存《恨賦》一首（《西陽雜俎》前集卷一二）。又若岑文本有擬楊雄《劇秦美新》一篇，見《全唐文》卷一五〇，又載《文苑英華》卷三五九。《新唐書·藝文志》有開元處士卜隱之《擬文選》三十卷，殆收摹擬諸作，惜其書失傳。

東友岡村繁論《文選》自編纂以來，頗遭冷落，至蕭該始爲《文選音》，遂導《文選》學之先路。（《學術集林》卷十一）實則早期《文選》所收諸賦，多有音、注之作。劉宋御史褚詮之著《百賦音》十卷，已能綜合前人之作，遠在蕭該之前。諸賦名篇，白來多已別寫成書單行，《新唐書·藝文志》著錄有：

司馬相如《上林賦》一卷

張衡《二京賦》二卷

《三都賦》三卷

左太冲《齊都賦》一卷

知當時各賦均別秩行世。唐時《文選》所收，有注之賦，見於著錄者：

曹大家《注班固幽通賦》一卷

項岱《注幽通賦》一卷

薛綜《二京賦音》二卷

秦母邃《三京賦音》一卷

今觀柏林所藏吐魯番出《幽通賦》注，非李善注本所採之曹大家注，或即項岱之注，有待細考。《文選》史述贊李善注引項岱三條，劉昭《續漢祭祀志》李賢注亦引項岱（誤作威）注文。

蔡母遼音即《三都賦》注，共三卷，見《隋書·經籍志》引《七錄》。《隋志》：梁有《誠林》三卷，蔡母遼撰。《通典》九五：晉哀帝興寧中，有蔡母遼駁尚書奏事一條。其人蓋晉穆、哀時人。日本《文選集注》抄本及《御覽》引蔡母氏注六條。（阮廷焯有輯本，見《大陸雜誌》33、4期）梁有張載及晉侍中劉逵、晉懷令衛瓘（權）注左思《三都賦》三卷，亡。《三國·魏志·衛臻傳》裴注稱：子楷，楷子權字伯輿，晉大司馬汝南王亮輔政，以權爲尚書郎，權作左思《吳都賦叙》，爲注了無所發明。權陳留人，事亦見《晉書·文苑》。其《吳都賦注》，近人周法高有輯本。

梁有班固《典引》一卷，蔡邕注，亡。今李善注《典引》下仍著蔡邕注，其中另有善曰若干則，此外必爲邕注，是未亡也。邕著《獨斷》，詳於漢世政事。吳時巨公，注張衡《二京賦》者，先後有傳異（一作武異，非）、薛綜。異字公悌，北地泥陽人，客荊州，曾說劉琮降曹。文帝時侍中遷尚書，梁有《傳異集》二卷。綜沛郡竹邑人，避地交州爲劉熙弟子，仕吳官太子少傅，著詩賦難論數萬言，名曰私載，有集三卷。綜注全爲李善採用。尤（袤）刻本《西京賦》“長風激於別隄”。注云“水中之洲曰隄。音島。”此爲薛綜注原文。今隄字作隄。《類篇》阜部“隄水中可居曰隄”是也。又有晁矯者，亦注《二京賦》，未詳其始末。晉室南渡，郭璞亦注《子虛》、《上林賦》各一卷，梁又有《二京賦》，李軌、蔡母遼注，亡。（俱見《隋志》）張、左二家當時合爲五都賦六卷。善注《運命論》下引張揖《上林賦注》云：“紒，鬢後垂也。紒即髻字也。”是《上林賦》又有張揖注。凡此皆蕭該、曹憲之所取資，文選音注之業，實當溯源於此。

蕭該爲《文選》作音義之第一人，衆所共悉，該爲蕭衍第九子鄱陽王恢之孫，幼封攸侯。隋開皇初，以國子博士與儀同劉臻、外史顏之推、武陽太守盧思道、散騎常侍李若、諮議參軍辛德源、內史（吏部）侍郎薛道衡、著作郎魏濟（彥淵）等八人同詣魏郡陸爽子法言處宿，討論音韻、聲調、南北是非、古今通塞，法言著其說，成《切韻》一書。（據王仁昉《刊謬補缺切韻》前陸氏序文）陳寅恪《從史實論切韻》對此八人仕履年代多所考證。其時顏之推官外史，尚未爲學士也。《北齊書·顏之推傳》云：“開皇中，太子召爲學士，甚見禮重。”可證。而蕭該與何妥同至長安，則已拜國子博士，故法言序稱之爲

“蕭國子該”，《切韻》之音真正代表南音者以蘭陵之蕭該爲主。（顏之推籍琅琊臨沂，劉臻則爲沛國相人。）可見隋初該之學術地位。

法京敦煌卷 P.2833《文選音》，研究者多家，王重民以書中王子淵《聖主得賢臣頌》“淬其鋒”之淬字，《文選集注》引《音訣》有云：“蕭：子妹反”，與此卷合，遂定此卷爲蕭該之《文選音》。周祖謨從《廣韻》音切，校其與此卷之違合，謂曹憲、公孫羅皆江都人，許淹則爲勾容人，江都、勾容地相邇，故語音亦近，因定此卷爲許淹音，（說見《問學集》）理據未甚充分，尚待研究。

新舊《唐書》均言蕭該著《文選音義》十卷，《隋書·經籍志》作《文選音》三卷，無“義”字。《文選·思立賦》“行頗僻而獲志兮”。注下引蕭該音，“頗”字本作陂，布義切。《離騷》：“路曼曼其修遠兮”，《音決》云：“漫蕭武平反”。又《漢書·揚雄傳》，官本引蕭該《音義》。蕭氏音訓，殘膏剩馥，僅此而已。

尚論隋唐之際，選學蓬勃原因，繼承前此音注之業而外，有三事須加措意者。（一）《漢書》學與《文選》學二者之兼行互補，（二）大型類書著述之興盛，（三）崇文、弘文二館收藏圖書對於文學資料之助益，試分述之。

《文選》收漢人文章爲數夥頤，漢文多近典誥之製，艱深不易誦讀，隋唐間，治《漢書》者多兼攻《文選》。《隋書·儒林·蕭該傳》云：

梁荊州陷（544），與何妥同至長安，尤精《漢書》，甚爲貴遊所禮。

開皇初，賜爵山陰縣公，拜國子博士。撰《漢書》及《文選音》。

該與包愷同爲《漢書》宗匠。《隋書·儒林傳》記閭毗受《漢書》於蕭該。該著《漢書音》十二卷，又有《後漢音》三卷，見二《唐志》。此如李善著述，《文選注》而外，又有《文選辨惑》十卷、《漢書辨惑》三十卷（《新唐書》誤作李喜，喜爲善之形誤）。是時《文選》一書地位，遠不及《漢書》之崇高，爲人所重。故蕭該以《漢書》聞名遠在《文選》之上。“漢書學”一名在唐初極爲流行，詳《舊唐書·秦景通傳》云：

景通與弟暉，尤精《漢書》，當時習《漢書》者皆宗師之，常稱景通爲大秦君，暉爲小秦君。景通，貞觀中累遷太子洗馬，兼崇賢館學士。爲“漢書學”者，又有劉納言，亦爲當時宗匠。納言，乾封中，……以《漢書》授沛王（李）賢。及賢爲皇太子，累遷太子洗馬，兼充侍讀。（《舊唐

書》卷一八九上《儒學》上)

是時《漢書》已成熱門之顯學，《文選》初露頭角，尚未正式成學，蕭該、曹憲、李善均是先行之人，蕭、李兼以《漢書》名家，不特《漢書音注》有益於《文選》所收錄之漢代文章，且由“漢書學”起帶頭作用，從而有“文選學”之誕生。

是時學人之《漢書》著述，若顧胤有《漢書古今集義》二十卷，高宗且有御銓定《漢書》八十七卷，高宗與郝處俊等撰。處俊有《集》。《唐志》所載在李善《漢書辨惑》之前，計有劉伯莊《漢書音義》二十卷，敬播《注漢書》四十卷，又《漢書音義》十二卷，姚珽《漢書紹訓》四十卷，沈遵《漢書問答》五卷，皆一時雋彥，可謂盛矣。日本《文選集注》王褒《聖主得賢臣頌旁》注屢言“察云”，指姚察之《漢書訓纂》中之說，此即當日治選學必旁參《漢書》之明證。

隋唐之際，江淮之間，治《文選》為作音注繼蕭該而後者，以曹憲為魁首，在同一地區從事《文選》音者，據新舊《唐書·曹憲傳》所載，又有魏模、許淹、公孫羅諸家，極一時之盛。《李善傳》稱其為廣陵江都人，嘗受《文選》於同郡人曹憲。憲於隋煬帝時參預《桂苑珠叢》（一百卷）之編撰工作，人稱其該博。又為魏張揖之《廣雅音》。盧照鄰十歲時從曹憲及王義方授《蒼》、《雅》（見兩《唐書》本傳），義方著有《筆海》十卷（《新唐·藝文志》），唐初亦以博雅著聞。《隋志》類書類收《長洲玉鏡》及諸葛穎之《玄門寶海》。《桂苑珠叢》見慧琳《音義》引用共一百三十餘條，（新美寬輯本）《珠叢》題隋諸葛穎等撰，亦為訓詁類書，穎殆主持其事者。

自隋之後，王室提倡風雅，承六朝之餘風，以編撰巨型類書為一時風尚。以貞觀十六年成書之《文思博要》一千二百卷（高士廉有《文思博要序》，見《文苑英華》卷六九九，3606頁）、高宗時太子弘門下編修《瑤山玉彩》五百卷、《累望》四百卷，最為巨觀，惜均不存於世；惟有歐陽詢《藝文類聚》一百卷、虞世南《北堂書鈔》一百七十三卷，幸行於人間，可窺見此類著述之規模。私家著述若張大素之《策府》五百八十二卷，孟利貞之《碧玉芳林》四百五十卷、《玉藻瓊林》一百卷（俱見《新書·藝文志》類書類），皆卷帙繁重，久已淪佚，從各書之命名尋求之，其內容當是有關文藻之纂輯。孟利貞且著有



《續文選》十三卷，其人與曹憲相同，從事類書，兼欲廣續昭明，廣其選文工作。《瑤山玉彩》一書，似即步《桂苑珠叢》未竟之緒，《新書·藝文志》云：“孝敬皇帝（即太子弘）令太子少師許敬宗、司議郎孟利貞、崇賢館學士郭瑜、顧胤、右史董思敬等撰。”

《舊唐書·文苑》上《孟利貞傳》云：

孟利貞，華州華陰人……初爲太子司議郎，……受詔與少師許敬宗、崇賢館學士郭瑜、顧胤、董思恭等撰《瑤山玉彩》五百卷。龍朔二年奏上之，高宗稱善。……利貞累轉著作郎，加弘文館學士。垂拱初卒。又撰《續文選》十三卷。

是書由許敬宗領銜，參預其事者郭瑜、顧胤皆官崇賢館學，官階高於李善（善僅爲直學士）。李善未聞參加此一工作，殆因其時在潞王（李賢）府任記室之故。

曹憲與修《桂苑珠叢》，以博該聞名，而兼治《文選》。孟利貞取途與之相同，蓋非博綜難以治《選》，亦惟博綜而能兼治《文選》；則游刃有餘，事倍功半，二者正相資爲用也。

博綜之業必賴大量圖書之助。唐代圖書之府有三：一爲門下省之弘文館，一爲東宮之崇文館，一爲史館，一時稱之爲三館（三館學士條《舊唐書·選舉志》上載其二館而不計史館）。《舊書·職官志》三云：

東宮官屬同崇文館，貞觀中置，太子學館也，學士、直學士，學生二

十人，校書二人……。學士掌東宮經籍圖書以教授諸生。

按崇文館原稱崇賢館。李善於高宗顯慶三年上《文選注表》題銜爲“文林郎、太子右內率府錄事參軍、崇賢館學士”。時尚名“崇賢館”。據《舊唐書·王方慶傳》云：“兼侍皇太子讀書，方慶言：孝敬皇帝（弘）爲太子時，弘教門改爲崇教門，沛王爲皇太子，改崇賢館爲崇文館，皆避名諱，以遵典禮。”是避弘字諱改弘教爲崇教，避賢字諱改崇賢爲崇文。可見由崇賢改稱爲崇文乃在李賢由沛王立爲皇太子時，即上元二年六月之事。（參新舊《唐書》孝敬皇帝弘及章懷太子諸傳）顯慶三年李賢猶未爲太子也。

門下省之弘文及東宮之崇賢二館，皆圖書之府，李善於顯慶三年任崇賢館直學士，是時郭瑜、顧胤已爲該館學士。先是，貞觀中《漢書》學宗匠秦景通

爲崇賢館學士，時初設館未久也。曹憲以該博被徵爲弘文館學士，以年老不赴，弘文館乃在門下省者。當日學問該博之學人，多出身於此二館，以圖籍正在其掌握中也。不特《漢書》爲然，唐代《史記》專家，亦多出自弘文與崇文二館，劉伯莊、張嘉會、司馬貞皆其例證，即張守節亦官東宮，接近二館文士，程金造《史記管窺》已詳論之。

《文選》學始於曹憲。劉肅《大唐新語》卷九《著述》云：“江淮間，爲《文選》學者，起自江都曹憲。貞觀初，揚州長史李襲譽薦之，徵爲弘文館學士。憲以年老不起，遣使就拜朝散大夫。”“憲以仕隋爲秘書〔學士〕（此二字據《儒林傳》增），聚徒數百人，公卿亦多從之學。撰《文選音義》十卷。年百餘歲乃卒。”（《儒林傳》作一百五歲卒。）按肅於元和中官江都主簿，熟悉江都掌故，此爲最早關於《文選》學之記載，兩《唐書·儒學傳》皆本此說。《新唐書·藝文志》集部總集類曹憲《文選音義》下注云：“卷亡”。又經部小學類有曹憲《爾雅音義》二卷及《博雅》十卷，無音字，（按當從《隋志》作《廣雅音》）又有《文字指歸》四卷，（《隋志》作《古今字圖雜錄》）是憲所長爲文字訓詁，不僅治《廣雅》一書而已。

曹憲著述有《文字指歸》、《曹氏切韻》二書，僅見日本新美寬氏有輯本，可補漢土之缺。《文字指歸》，據唐麻杲《切韻》功字注、緩字注。慧琳《音義》二，希麟《音義》一共得五條。其芭蕉生交趾郡一條，云出《文字指》，則此書名或無“歸”字。

另《曹氏切韻》，新氏據和書《和漢年號字鈔》、《五行大義》背記、《法華經釋文》（大正）、《淨土三部音義》、《國太曆》、《倭名類聚鈔》、《弘法內典鈔》等書輯出多條（見該書325—330頁）試舉一例，如佛條云：“佛，忞忽也，言忽無常也，見《牟子》。案佛、道沖妙，難以指求，故言忞忽。”以老氏解佛義甚新穎。知唐時曹憲此二書曾傳至扶桑。

考《舊唐書·太宗紀》，貞觀八年正月“壬寅，命尚書右僕射李靖……揚州大都督府長史李襲譽……使於四方，觀省風俗。”《冊府元龜》卷六〇七：襲譽爲揚州總管長史，撰《忠孝圖》二十卷，貞觀十三年上之。襲譽於貞觀十七年轉涼州都督。（參郁賢皓《唐刺史考》頁1445）曹憲即由襲譽表薦爲弘文館學士也。

曹憲弟子及回鄉治選學者，李善之外，如魏模、許淹、公孫羅，姓名皆闕晦不彰。許淹，句容人，周祖謨考證敦煌本《文選音》謂出自許淹，祇備一說，難爲的論。惟公孫羅賴日本存世之《文選集注》稍有事蹟可徵。

公孫羅，江都人，《舊唐書·儒學傳》稱其歷沛王府參軍，沛王即李賢，是與李善同居李賢府爲僚佐。羅著有《文選鈔》六十九卷及《文選音決》十卷。見《日本國見在書目》。兩《唐志》俱有公孫羅《文選注》六十卷，《舊志》云：公孫羅《文選音》十卷，《新志》作《音義》十卷。二書卷數相同，說者均疑其爲一書。據斯波六郎考證，日本《文選集注》所引，《鈔》與《音決》皆見之，而每每互異：如《吳都賦》，《鈔》作鬱而《音決》作蔚；謝玄暉《八公山詩》，《鈔》作仔而《音決》作阡之類。《集注》卷第四十七每引羅云，羅自指公孫羅說。《圖書寮善本書目》卷四記：“紙背間引公孫羅《文選鈔》，可珍也”語，具見向來爲人之所重視。

李善事蹟見《舊唐書·儒學傳》，《新書》則附其子《李邕傳》。惟所記時間、人事有不盡詳確者，尤以李善與章懷太子及賀蘭敏之二人關係之深，須重作考證，於李善之生平行蹟方能瞭然。

#### 一、李善與（章懷太子）李賢

標點本《舊唐書·李善傳》云：

明慶中，累補太子內率府錄事參軍崇賢館直學士兼沛王侍讀。嘗注解《文選》，分爲六十卷，表上之。賜絹一百二十匹，詔藏於秘內。除潞王府記室參軍，轉秘書郎……

《新書·李邕附傳》云：

父善，淹貫古今……人號書簞。顯慶中，累擢崇賢館直學士兼沛王侍讀。爲《文選注》，敷析淵洽，表上之，賜賚頗渥。除潞王府記室參軍。按《舊書》“明慶”乃避諱改“顯”字爲“明”。善上《文選表》在顯慶三年九月，本書各本皆同。李賢先封潞王，龍朔元年九月始爲沛王。兩傳繫沛王事於顯慶，在上《文選表》之前，顯然有混淆。茲據《舊書·高宗紀》列李賢大事如下：

永徽五年            在潞生皇子賢。

六年正月庚寅封賢爲潞王。

顯慶元年六月，岐州刺史潞王賢爲雍州牧。

龍朔元年九月壬子，徙封潞王賢爲沛王……沛王賢爲揚州都督。

足見賢爲沛王乃由潞王徙封，事在龍朔元年九月。（《唐大詔令集》三四《冊揚州都督沛王賢文》；維龍朔元年歲次辛酉十月癸亥朔十七日己卯，皇帝若曰，……雍州牧、幽州都督、潞王賢……是用命爾爲沛王。《全唐文》一四同，詳《唐刺史考》，1447頁）顯慶三年上《文選注》時，善安得爲沛王侍讀？

又顯慶元年正月辛未，立代王弘爲皇太子，李善任太子右內率府錄事，當在太子弘東宮，其後始佐李賢，先在潞王府，後轉沛王記室，因沛王兼揚州都督，善爲江都人，有地緣之誼；然其事李賢，乃在賢未爲太子以前。又李賢之妃爲清河房氏仁裕之孫女，仁裕於永徽四年（653）任揚州都督長史，賢以沛王爲揚州都督在永徽五年即龍朔元年，先後一年。見《文物》1972年2期盧榮撰《章懷太子并妃清河房氏墓誌銘》。

## 二、善居白塔寺

李善注《文選》始於居揚州時，曾寓白塔寺注《文選》，日僧圓仁撰《入唐求法巡禮行記》卷一云：“開成三年（838）十一月廿九日。揚州有卅餘寺。法進僧都本住白塔〔寺〕，臣善者，在此白塔寺撰《文選注》矣。”（《入唐求法巡禮行記校注》，80頁）白塔寺者，陳名僧法泰晚年居之，（《續高僧傳》一）與汾州抱腹、岱岳靈巖、荊府玉泉爲四大名刹，見義淨《南海寄歸內法傳》十八便利之事。（王邦維校注本，121頁）

## 三、李善與賀蘭敏之

《舊唐書·李邕附傳》云：

父善，嘗受《文選》於同郡人曹憲。後爲左侍極賀蘭敏之所薦引，爲崇賢館學士，轉蘭臺郎。敏之敗，善坐配流嶺外。會赦還，因寓居汴、鄭之間，以講《文選》爲業，年老疾卒。

按善於顯慶三年上《文選注表》時官銜已爲崇賢館直學士，不得謂爲賀蘭敏之所薦引。考《舊唐書·外戚傳》云：

（武）后取賀蘭敏之爲士戟後，賜氏武氏，襲封，擢累左侍極、蘭臺太史令。與名儒李嗣真等參與刊撰。

按《新唐書》則稱其與元兢。當武氏炙手可熱之時，名儒李嗣真、元兢皆與之

參訂著述。《新唐書·藝文志》偽史類著錄有武敏之《三十國春秋》一百卷。先是蕭方等著《三十國春秋》，此繼其業，增益至百卷。是書殘文，清湯球有輯本（在《廣雅叢書》內），是敏之亦治史，故與元兢等交好。陳振孫《直齋書錄解題》十二釋家類收：“《金剛經》一卷，唐武敏之所書，在長安。”則敏之亦工書者流。

敏之爲蘭臺太史令，李善轉任蘭臺郎，乃由其所汲引。若謂善任崇賢館學士經其薦引，恐非事實。敏之敗，流雷州以死，善亦流姚州，姚州今雲南地，所竄更荒遠，在當日被視爲敏之之黨羽。後遇赦始得還。

附李善行事年表

善嘗受《文選》於同郡人曹憲。

住揚州白塔寺，注《文選》。

高宗永徽六年正月庚寅，以李弘爲代王，封李賢爲潞王，善爲潞王府記室參軍，未知在何年。

顯慶元年 立弘爲皇太子。

三年九月 善成《文選注》，上表，是時題銜爲太子右內率府錄事參軍、崇賢館直學士。

四年 太子賓客許敬宗與崇賢館學士郭瑜、顧胤等成《瑤山玉彩》，凡五百篇。

龍朔元年九月 徙潞王賢爲沛王。

善爲沛王侍讀，公孫羅爲沛王府參軍。

乾封中 善出爲涇川令。

賀蘭敏之爲左侍極，賜姓武，出爲蘭臺太史令，善因敏之薦，轉蘭臺郎。

咸亨二年 武敏之以罪流雷州，復原姓賀蘭。

善坐與有故，配流姚州。

咸亨五年改元上元大赦，善獲赦還。寓汴、鄭間，以《文選》教授（趙夔《東坡詩序》云“李善於梁宋之間開《文選》學，注六十卷”）

永隆二年二月十九日 弘濟寺寫善注張衡《西京賦》。

載初元年（即永昌元年） 善卒。

善淹貫古今，人號口書簞。或譏其不擅文，今存止《文選注上表》一篇。考同時學人若曹憲有集三十卷，郝處俊有集十卷，張大素有集十五卷，惟善無之。

善子邕，知名於代。其孫爲僧玄晏，鄂州開元寺僧，與劉長卿、袁滋善，贊寧《宋高僧傳》有其傳。

《王公俊神道碑》記高叔祖善，蘭臺、崇文館學士，注《文選》行於時。蘭臺指其爲賀蘭敏之蘭臺太史令之屬官。

李善注之刊刻，似始於北宋。《宋會要輯稿》：“景德四年八月，詔三館秘閣直館校理，分校《文苑英華》、李善《文選》，摹印頒行。……至天聖中，監三館書籍劉崇超上言：李善注《文選》援引該贍，典故分明，欲集國子監官校定淨本，送三館雕印，從之。天聖七年十一月板成，又命直講黃鑑、公孫覺校對焉。”此李善注雕板之經過也。《玉海》引《實錄》景德四年校勘《英華》、《文選》之役，祥符二年十二月辛未又命張秉、薛映、戚綸、陳彭年覆校。鄭重其事。今觀韓國奎章閣《六家文選》書末附主事名單：

天聖三年五月校勘了畢。校勘官有公孫覺、賈昌朝、張遼、王式、王植、王攸、黃鑑。

天聖七年十一月雕造了畢。校勘印板有公孫覺、黃鑑。

天聖九年進呈。諸官有藍元用、皇甫鑑明、王曙、薛奎、陳堯佐、呂夷簡。

自天聖三年至九年參預刻書人名，具如上列，足見雕板之不易。今北京圖書館藏存李善注北宋刻本，臺灣故宮博物館亦有相同殘本共十一卷，俱即此天聖間之國子監本。（參張月雲《宋刊文選李善單注本考》，《故宮學術季刊》2卷4期，1985年）此當爲李善注單刊之最初刻本。北圖此本，爲周叔弢所捐贈者。

《文選》學興起問題，涉及文章總集之來源，清代學者因致力蕭選，久已有所論列，如王鳴盛《蛾術編》十四、成燾《籍園日札》、趙翼《廿二史劄記》，均有考證。《沅湘通藝錄》中，學人復次其事爲賦，多所揚權，故友劉茂華著《江淮學術之啓蒙及其成熟》，（《浸會學院學報》第四卷一期，1977年）更爲具體而微，可以參看。

《文選》爲蕭氏一家之學，蕭該始爲《文選音》，導其先路。該於荊州陷與

何妥同至長安，入隋拜國子博士。何妥著有《家傳》三卷，使其書存世，可考二人之交誼。

又蕭大圓，梁簡文帝之子，撰《淮海亂離志》，《史通補注篇》譏令狐德棻《周書》未能兼採。《北史·蕭圓傳》稱其撰時人詩筆爲《文海》四十卷，《隋志》、兩《唐志》均著錄，惟卷數不同，亦《文選》之流亞，堪值一記。

蕭統有子三，歡、譽、督，督稱宣帝，子歸即明帝，詳周貞亮著《昭明太子年譜》（附《昭明太子世系表》，載《昭明文選論集》，臺灣木鐸出版社）。蕭瑀爲後梁明帝歸之子，入唐爲尚書左僕射。瑀嘗以劉孝標《辨命論》詭諄不經，乃著論非之，以爲人稟天地而生謂之命，至吉凶禍福，則繫諸人，今一於命，非先王所以教人者，柳顧言、諸葛穎嘆曰：是足鍼孝標膏肓矣。（《新唐書》一〇一《瑀傳》）按諸葛穎蓋《玄門寶海》一百二十卷之著者，其博洽可知，對蕭瑀之稱譽非信口開河者也。

瑀曾孫蕭嵩，於開元十九年奏言：“王智明、李元成、陳居注《文選》。先是馮光震奉敕入院校《文選》，上疏以李善舊注不精，請改注，從之。光震自注得數卷。嵩以先代舊業，欲就其功，奏智明等助之。明年五月，令智明、元成、陸善經專注《文選》，事竟不就。”（《玉海》五四引《集賢注記》）智明、光震學術非深，其解“蹲鴟”爲芋子，見譏於學士向挺之，劉肅已著其事。蕭嵩終不克完成先人之業。《新唐志》：《六典》三十卷，蕭嵩知院，加劉鄭蘭、蕭晟、盧若虛；張九齡知院，加陸善經。”是善經又參與《六典》工作。

惟當日陸善經所注，不少保存於日本流傳之《文選集注》。向宗魯著《書陸善經事——題文選集注後》一文已詳考之。知其以河南府倉曹參軍入集賢院爲直學士。開元二十二年參預李林甫注《月令》。天寶五載爲國子司業。善經著《孟子注》。《文選集注》卷六十一江文通《雜體詩卅首》前識語云：“音決，陸善經本有序，因以載之也。”五臣注本任彥升《彈劉整文》：《集注》引陸善經云：“本狀云奴教子當伯已下，昭明所略。”又日本上野精一藏舊抄本欄外屢引陸善經本，如《文選序》“遂放湘南”，注云“陸本湘作江”。“則卷盈乎緇帙”，注云：“陸云：緇，桑初生之色也，近於黃。”《文選集注》彈曹景宗“使蜩給蟻，聚水草有依”，注末有云今案抄使上有致字，五家陸善經本爲“故”，所引陸說、至足矜貴。日本新美寬亦撰《陸善經之事蹟》一文（《支那學》9

卷1號)《集注》卷六三善經《離騷經》注說,余曾輯要,載《楚辭書錄》。對善經注《文選》之評價,屈守元曾舉出三事(見《跋文選集注殘本》,載《海角濡尊集》)。高閨仙早云:“尋繹(善經)注,實未見佳處。”善經能詩,有句見《賀監集》。

《新唐·藝文志》徐堅《文府》二十卷下注云:

開元中,詔張說括《文選》外文章。乃命徐堅與賀知章、趙冬曦分討,會詔從之。堅乃集詩、賦二韻爲《文府》上之,餘不能就而罷。

《藝文》四復記:

開元中,又有卜長福者,爲《續文選》三十卷。開元十七年上之,授富陽尉。

增廣續補《文選》以外之文章,是一種纂文工作,與作注不同,卜氏上此書在開元十七年,前於蕭嵩之新注二年,其後復有人補緝爲《通選》之書,《舊唐書·文宗紀》云:

太和八年四月壬辰,集賢學士裴潯撰《通選》三十卷,以擬昭明太子《文選》,潯所取偏僻,不爲時論所稱。

《新唐·藝文志》四著錄裴潯《太和通選》三十卷,當即此書。

李善之注,在唐時引起駁議非難者,崇文館學士康國安即著《駁文選異義》二十卷,《新書·藝文》有《康國安集》十卷,次於張九齡之下,著其仕履。按《顏魯公集》七《康使君希銑碑》云:

父國安,明經高第,以碩學掌國子監,領三館進士……崇文館學士,贈杭州長史。……先君崇文學士府君,有《文集》十卷,注《駁文選異義》二十卷。

即此人也。

開元六年,工部侍郎呂延祚進《五臣集注文選表》,後題開元六年九月十日,此即所謂《五臣注》也。

《唐書》卷二百《文藝》中《呂向傳》云:

向字子回,亡其世貫,或曰涇州人。工草隸,能一筆環寫百字,若繁髮然,世號連錦(疑是‘綿’)書。開元十年,召入翰林,兼集賢院校理,侍太子及諸王爲文章。



又《趙冬曦傳》云：

翰林供奉呂向、東方顥爲校理。踰年，冬曦與知章、呂向皆爲直學士。

按向爲涇州人，先是李善嘗爲涇川令，涇川可能李善曾官其地，帶來選學研究風氣，向似受其濡染。向與賀知章、趙冬曦同爲直學士。冬曦與知章皆參加開元時張說主持徐堅編括《文選》以外文章之《文府》工作，向治《文選》，並與諸賢共事，故亦致力焉。觀陸善經有詩見於《賀監集》，時諸人同爲選學，故有來往。

“向嘗以李善釋《文選》爲繁釀，與呂延濟、劉良、張銑、李周翰等更爲詁解，時號‘五臣注’。”向出密宗巨匠金剛智門下，撰有記金剛智事，見圓照《貞元釋教錄》。（參周一良《唐代密宗》，38頁）五臣謫陋，李匡乂《資暇錄》特著“非五臣”條以斥之，至謂：“乃知李氏絕筆之本，懸諸日月焉，方之五臣，猶虎狗、鳳鸞耳。”匡乂爲李勉子，字濟翁，官南漳守。《唐刺史考》引《福建通志·職官》稱李正己大中間，漳州刺史，並云字濟翁，尚待覆考。自匡乂以後，唐宋學人群起共非斥五臣而尊李善，若丘光庭《兼明書》、姚寬《西溪叢語》、王楙《野客叢書》、東坡、容齋之儔，世所共知，惟下至清世，尊李抑五臣之論，相繼不絕，以至於今日。北宋坊間刻本，實以五臣爲主，觀天聖四年沈嚴爲秀州刻《五臣本後序》有云：“以制作之端倪，引用之典故，唐五臣注之審矣。可以垂吾徒之憲則，須時文之摘撫，是爲益也，不其博歟。”不免溢言逾分，亦可見學林與書坊，見解之懸殊，有如此者！

五臣注始刻於五代孟蜀時毋昭裔。《宋史》四七九孟氏世家記毋守素父昭裔，“蜀宰相，太子太師致仕。”“昭裔好藏書，在成都令門人勾中正、孫逢吉書《文選》、《初學記》、《白氏六帖》鏤板。守素齋至中朝，行於世。大中祥符九年，子克勤上其板，補三班奉職。”王明清《揮塵錄餘話》二記“毋丘儉貧時借《文選》於交遊間，其人有難色。發憤異日若貴，當板以鏤之遺學者。後仕王蜀爲宰，遂踐其言刊之。印行書籍，創見於此。”蓋誤孟蜀爲王蜀，又譌爲毋丘儉。（儉乃三國魏人）此《文選》初次鏤板，當是五臣注本。《崇文總目》總集類《文選》三十卷，呂延濟注，即五臣本。毋昭裔本後人亦稱之曰“二川”本。沈嚴後序云：“二川兩浙，先有印本。模字大而部帙重，較本粗而

舛脫夥”。頗致譏彈。真宗景德四年，始詔分校印李善注，大中祥符間，纔告完成，是時毋昭裔刊板，已由其子上於朝，想校勘諸官必曾參考其書也。

現存五臣注本，日本三條家存有寫本殘帙。至於刻本，則有臺北故宮博物院之陳八郎本，及北京大學與北京圖書館分藏之杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家刻本，殘存卷二十九、卷三十兩卷。陳八郎本現已印行流通，書共十六冊，有木記二：爲“建陽崇化書坊陳八郎宅善本”，一爲江琪記，內云“琪謹將監本與古本參校試正，的無舛錯。”“紹興辛巳，龜山江琪咨閱”。所謂古本是否指蜀刻毋昭裔本？而監本則明指天聖七年國子監劉崇超主事之李善注本，知曾以善注參校。杭州本據刻工人名證知爲南宋初期刊本。書僅二卷，甚望有好事者能合刊景印問世，以嘉惠士林。江琪所據古本，究何所指，鄭因百教授嘗介紹此本謝客詩“孤嶼”二字之重讀，韓國奎章閣所據元祐九年之秀州學本亦有之。秀州本末引天聖四年沈嚴之《五臣本後序》，至爲可珍，此賴傅剛之揭櫫。（《國學研究》卷五）北宋時五臣本與李善本，刊校者仍時參校，不免有混淆之處。余早歲曾校三條本，而陳八郎本無緣加以利用，今老矣，無能爲役，望有同志，能合上舉諸本再精校，所謂“古本”真相或有大明之日也。

南齊時，張融浮海至交州，於海中作《海賦》，文見《南齊書》本傳，蓋引申本玄虛原賦末句“品物類生何有何無”之語，張賦結尾警句云：“亡有所以而有，非膠有於生末，亡無所以而無，信無心以入太，不動動是使山岳相崩，不聲聲故能天地交泰。”顧凱之曰，卿此賦實超玄虛，恨不道鹽耳。融即求筆注之曰“灑沙構白，敖波出素，積雪中春，飛霜暑路。”（《南齊書·融傳》）

日本所傳《文選集注》寫本《海賦》“朱燉綠烟，腰眇嬋娟”之下較胡刻所據尤袤本，多“珊瑚虎珀，群星接連，車渠馬瑙，全精如此”十六字。此經黃侃校出，並譏楊翁守敬藏此卷於篋衍數十年，未能發見，如逸珠盈椀。屈守元《選學椎輪》初集（上編）《文選雜述》記其事，今吐魯番本《海賦》，此數句均殘，僅存腰下一“眇”字，隱約可觀，無由勘覈其原本有無此十六字，殊爲可惜。西土高昌所出古寫本，《文選序》以蒨麗勝，《海賦》零紙則結體秀整含蓄，字與字之間，疏朗有致，風格不同，均出能書者之手筆。

唐初有以草書書寫《文選》整部者，似即裴行儉。《舊唐書》卷八四《行儉傳》云：“上元二年，加銀青光祿大夫，高宗以行儉工於草書，嘗以絹素百

卷令行儉草書《文選》一部，帝覽之稱善，賜帛五百段。行儉嘗謂人曰：褚遂良非精筆佳墨未嘗輒書，不擇筆墨而妍捷者，惟余及虞世南耳。”（《新唐書》一〇八本傳同）《宣和書譜》一八言“行儉與馬載合稱裴馬，工草隸，以書名家。高宗嘗以絹素詔寫《文選》。”此本當藏於御府。傳言行儉有選譜，撰草字雜體數萬言並傳於代，宋宣和御府祇著其草書《千文》。行儉出河東裴氏，父仁基，其事蹟又詳《張說集》一九《贈太尉裴公神道碑》。

歷來書家寫《文選》名篇，似以《文賦》為最早。黃山谷《題跋》有《書右軍文賦後》一文云：

余在黔南，未甚覺書字綿弱，及移戎州，見舊書多可憎。……李翹叟出褚遂良臨右軍書《文賦》，豪勁清潤，真天下之奇觀也。（《文集》卷二八）

山谷所見乃褚之臨本，褚乃臨羲之書者，世但知唐陸柬之寫《文賦》，而不知乃淵源自右軍、登善也。陸柬之行書《文賦》及《離騷》，藏臺北故宮博物院，卷後有元至元四年五月十六日揭傒斯跋、至正廿一年五日危素跋。《宣和書譜》云：陸柬之，其隸行人妙，書《頭陀寺碑》、《急就章》最聞於時，御府藏有其《頭陀寺記》而無《文賦》。

後代名家書《文選》名篇見於著錄者，如陸贄寫《與山巨源書》，見《平生壯觀》，李商隱書《月賦》，見淳熙秘閣續帖，明文徵明書《離騷》，現傳有小字本。王寵曾抄《文選》全部。趙孟頫寫《過秦》三篇，有董其昌跋，董書《月賦》及《登樓賦》，並見《壯觀》，不具記。詩文家治選各有手抄本，如王漁洋手寫之《文選鈔》二冊，今猶存於世，臺北中央圖書館藏，尤可貴矣！

唐世《文選》成為考試必讀之書，故有“《文選》爛，秀才半”之語，《文選》一書，流播至廣且遠。敦煌本《秋胡變文》中記士子求學攜祇文書，內有《莊子》、《文選》，（《管錐編》4冊）可以見其在邊陲流行，故莫高窟所出寫本斷片，三十卷本、六十卷帶注本、六朝精寫本皆有之。《西京賦》李善注殘卷，永隆中寫於弘濟寺，永隆之頃，李善已自姚州赦回，寓居汴、鄭之間，以講《文選》為業，是注當為經多次增訂之本，李匡又稱“代傳數本李氏《文選》，有初注成者、覆注者，有三注四注者”。徵之《西京賦》此寫卷，自是事實。知古人成書之非易！惜弘濟寺所在未能考出其地點。

開元時，《文選》且爲賞賚外蕃之秘笈，《舊唐書》一九六《吐蕃傳》云：“（開元）十八年十月，名悉臘等至京師，悉臘頗曉書故，時吐蕃使奏云：（金城）公主請《毛詩》、《禮記》、《左傳》、《文選》各一部。制令秘書省寫與之。正字于休烈上疏，疏奏不省。”而《唐會要》三六云：開元十九年賜金城公主書，內有《文選》。其後宋季、大理李觀音得來求《文選》，以馬交換，事見《宋史·兵志》。

東則日本，早在聖德太子《十七條憲法》，亦言及《文選》，正倉院文書中有《文選音義》斷簡。（參神田喜一郎《東洋學文獻叢說》，291頁）

日本之有《文選》殘卷刊本，在延喜十三年良峰衆樹所刊，時當五代梁乾化三年，即鳳曆元年，去唐六載耳。僅存曹子建《送應氏詩》第二首及孫子荆《征西官屬送於陟陽侯作詩》一首。傅雲龍從貴陽陳氏渠得見此殘本，爲之景刊，載於《餐喜廬叢書》之三，此書光緒十五年李文田題端。傅氏有跋謂此爲源親房藏本，有印記，親房任參議在永仁延慶間，永仁元年即元之至大元年也，參傅雲龍《遊歷圖經餘記》一四。《五代史補》記《文選》鑄板於孟蜀毋昭裔，後於延喜此本廿載有餘矣。（《文選》版本扼要敘述，今不贅，見屈守元《文選雜述》載《選學榷論初集》，臺灣貫雅文化公司印）。

蕭選以外，文章之苴補選輯，唐人多所致力，以廣昭明之不逮，惜至今皆無傳於後。章樵《古文苑》選錄頗精，但不以《文選》爲書名。

明代“廣文選”、“續文選”一類之書殊夥，茲記其版本如次：

《廣文選》，劉節編，嘉靖十六年晉江陳氏刊。

又，馬維銘編，無佚艸堂刊定，萬曆四六年刊。

《廣文選刪》，張溥編，明刊本。

《廣廣文選》，周應治纂，萬曆二十四年刊。

《續文選》，胡震亨撰，萬曆刊本。

《續文選》，湯紹祖編，萬曆三十年海鹽刊本。

其抽取《文選》某一類而單刊者，重要版本如：

元劉履《選詩補注》，臺北中央圖書館藏黑口本。

明馮訥《選詩約注》，萬曆辛巳稿李沈恩孝刊本。

明郭正域輯《評點選賦》，凌濛初輯評，香港大學藏朱墨套印本。

至於擬選之作，遽數之不能終其物，其傳世作品，約舉二三，如宋毛滂《擬秋興賦》，明王寵《擬感舊賦》（《橋李叢書》本），清阮元有《擬射雉賦》（《寧經室四集》）。

《文賦》一篇，擬作特多，明嘉禾姚綏有《次韻擬文賦手書》一卷，見《續梨館書畫錄續編》卷六，末有王樹跋語。人民國，江陰夏孫桐亦有《次韻擬文賦》之作，見《觀所尚齋文存》卷一。

連珠一體，後世擬撰尤衆，詳《籥園日札》記七辭及連珠條。

清人爲連珠體者，以鄙陋所知，如王夫之有《連珠》二八首（本集卷一），陳濟生有《廣連珠》一卷，鈕琇《竹連珠》（臺北中央圖書館藏顧沅《生死管》抄本），張之洞《連珠詩》（《廣雅詩集》下冊），俞樾《梵珠》取佛經語纂成連珠一百八首（《曲園雜纂》卷四二）。

前人對《文選》一書評駁，每抑揚任聲，姚炫《唐文粹序》譽《文選》爲奇書，陸龜蒙嘆昭明之後，無後繼者可操選政。明人則有譏《文選》爲兔園冊子者。（平湖錢士聲著《甲申傳信錄》，嘗於僧寺讀《文選》，一僧曰秀才如許年歲，尚讀此兔園冊子，丁傳靖《閩公詩存》卷六因有“讀選還遭惡口禪”之句。僧人信口開河，固不足爲訓。）

前代文家靡不資《文選》爲饋食糧，杜甫採擷至富，具見李詳之《杜詩證選》，其襲用選句不勝俚指。杜於《文選》，深有體會，其《示宗武》詩云：“熟精《文選》理”。《宋史·藝文志》著錄詞人張元幹有《文選精理》二十卷，以“理”爲書名，取自杜公，可見其深造有得，書竟不傳於後，惜哉！世不乏湛深選學之士，安得翫詠舊文，加以爬梳，抉發《文選》之精理，續前人失傳之秘，謹拭目以俟之。

（1998年春）

〔補記〕拙文考曹憲事迹與李善及賀蘭敏之之關係，頗有發蘊之勞。近見吳之邨惠貽其《滕王閣與孟學士》一節，考出孟學士即王勃《滕王閣序》云“騰蛟起鳳，孟學士之詞宗”。《唐代墓誌匯編》開元〇七四《馬懷素墓誌》云：“父文超，龍朔初，黜陟使舉檢校江州尋陽丞，棄官從好，遂寓居廣陵，與學士孟文意、魏令謨專爲討論，具有撰著。”懷素即文超之第三子，《新書·懷素傳》稱客江都師事李善。文超、懷素父子皆客寓廣陵，於是知孟學士應指孟文

意。《新書·曹憲傳》謂，憲以《文選》授諸生，而同郡魏模、公孫羅、江夏李善相繼傳授。因謂魏模即《馬懷素墓誌》之魏令謨。

又據楊炯《王子安集序》：“九歲讀顏氏（師古）《漢書》，撰《拾瑣》十卷。十歲包綜六經……自符音訓。時師百年之學，旬日兼之。……沛王之初建車也，博選奇士，徵爲侍讀。”勃被徵入沛王府，實與李善共事。百年之學指曹憲，憲年一百五歲。故以王勃亦屬江都《文選》學派人物。又於《文苑英華》卷六五六載王勃二文，《上武侍極啓》，一稱“武氏流雷州，善以牽連貶姚州”。王勃交趾省父，作《滕王閣序》，而有“興盡悲來”之嘆，似爲武敏之而發。是亦足備一說，故附記之。

## An Outline of Studies of *Wenxuan* in the Tang Dynasty

Rao Zongyi

### Summary

As the introduction to *Wenxuan Manuscripts from Dunhuang and Turfan*, this paper shows the importance of *Wenxuan* (Selections of refined literature) for scholars in the Tang, because it collected the most famous writing through the ages. The author analyses three reasons for the rise of *Wenxuan* Studies in the Sui and the early Tang Dynasties: 1) The scholars of *Wenxuan* mutually benefitted from studies of *Hanshu* (History of the Former Han). 2) Some important reference books were composed at the same time. 3) Scholars could read many books in the superb central imperial libraries, such as the Chongwen Guan, and Hongwen Guan in Changan.

## 唐五代長沙窯瓷器題詩校證

——以敦煌吐魯番寫本詩歌參校

徐 俊

弁 言

唐五代長沙窯遺址，位於湖南長沙市望城縣銅官鎮至石渚湖一帶，自1956年9月發現（參見湖南省博物館《長沙瓦渣坪唐代窯址調查記》、馮先銘《從兩次調查長沙銅官窯所得到的幾點收穫》，均見《文物》1960年第3期），前後經過三次較大規模的發掘清理（參見周世榮《唐五代長沙窯瓷器題詩概說》，《中國詩學》第5輯，1997年）。據發掘統計，在1983年出土的七千餘件瓷器中，有題詩、題字和款識的瓷器就有248件；另外，在長沙市歷年收集的三千餘件長沙窯瓷器中，又有題詩、題字瓷器72件。兩項合計，除去重複，共得詩歌作品、格言熟語及殘句近八十首（句）。這些詩歌作品，絕大部分不見於《全唐詩》等唐五代詩總集，由於有關考古報告和其它報刊的報道、披露，引起了學術界包括唐詩研究界的關注（詳參本文所舉參考及徵引文獻）。筆者在舊作《敦煌學郎詩作者問題考略》（《文獻》1994年第2期）中，也曾以長沙窯瓷器題詩與敦煌吐魯番寫本互見詩歌為例證，來說明敦煌學郎詩的性質。因為當時所見到的瓷器題詩非常有限，論證難稱充分。此後，筆者一直關注有關成果的發表，陸續搜集散見於報章的長沙窯題詩圖版和錄文。後來，因為偶然的機緣，又讀到了長沙窯課題主持者周世榮先生的大作《長沙窯唐詩》稿本（即後來正式發表的《長沙窯唐詩錄存》），終於獲睹長沙窯瓷器題詩的全貌。周先生不但完成了迄今為止已經發現的所有瓷器題詩的錄文工作，而且考證出見於《全唐詩》及補遺之詩九首，厥功甚偉。但將周先生錄文與筆者近年

所搜羅的題詩瓷器圖版、錄文相對照，發現除了收錄數量的多寡之外，各家所錄文字之歧異，更難以指數。疑似之處，不能盡信，遺憾的是沒有足夠的圖版相印證。現在，長沙窯課題組所編《長沙窯》專書的出版，一定程度上解決了這個問題，書中大量的照片和摹圖使文字校錄有了可信的依據。

長沙窯瓷器題詩的輯佚價值，僅就其數量而言，除了敦煌寫本詩歌和日本所存唐詩古寫本外，幾乎沒有可與之相比擬的。長沙窯瓷器題詩作為一個整體，更不容忽視的是它的認識價值，如對於民間詩歌傳播的認識、對於當時藝術風尚和民俗文化的衡定、對於唐代通俗詩歌的研究等，其意義遠在詩歌的網羅放逸之上。基於這樣的理解，本文在考證這些詩歌的流傳情況時，除了注意它們與傳世作品的關係外，還特別將其與敦煌吐魯番文書中的相關詩歌對照，以考察其間可能存在的關聯。根據周世榮先生的考證和本文的初步清理，在已經發現的六十二首完整的瓷器題詩中，見於《全唐詩》和《全唐詩續補遺》者共九首，見於其它傳世文獻者一首；另外可確定的先唐詩一首，因此前人用“長沙窯唐詩”作為整個瓷器題詩的總稱並不準確。關於瓷器題詩與敦煌吐魯番寫本詩歌互見的考察，拙作《敦煌學即詩作者問題考略》舉出“白玉非為寶”、“春水春池滿”、“竹林青鬱鬱”三首，陳尚君《長沙窯唐詩書後》舉出“自入長信宮”一首及“忍辱成端政”句，現在可確知與敦煌吐魯番寫本詩歌互見的即有十一首之多，其他存在間接關聯的詩尚不在其中。這項工作的深入，對於敦煌詩歌和長沙窯瓷器題詩兩方面的研究都具有重要的認識價值。

以下略述本文體例：

一、本文所收詩歌錄文以長沙窯課題組編《長沙窯》（紫禁城出版社，1996年）所收瓷器錄文為序，《長沙窯》所收照片及摹圖為底本（照片、摹圖不清或局部不全者，另擇底本），參校散見於其他專著和報刊的圖片和錄文。

二、校證範圍包括：1. 圖版與錄文：首先著錄者，即為所據底本；其後均為參校本。2. 校勘：以瓷器題詩本身異文為主，兼及今人所錄。正文中“□”表示殘缺之字，“（ ）”中為其前訛別字的訂正字。3. 說明：作品存佚及與敦煌吐魯番寫本詩歌互見情況；文字雖異，詩意可參者，僅就所見略予舉證。

三、本文主要徵引、參考文獻及其簡稱、出處如下：



- 長沙窯——長沙窯課題組《長沙窯》瓷器題詩錄文，紫禁城出版社，1996年；
- 圖版——長沙窯課題組《長沙窯》所收瓷器圖版照片，同上；
- 摹圖——長沙窯課題組《長沙窯》所收瓷器裝飾圖案摹本，同上；
- 調查——長沙市文化局文物組《唐代長沙銅官窯址調查》，《考古學報》1980年第1期；
- 初探——蕭湘《唐代長沙銅官窯瓷詩內容初探》，《湖南考古輯刊》第一集，岳麓書社，1982年；
- 研究——周世榮《石渚長沙窯出土的瓷器及其有關問題的研究》，《中國古代窯址調查報告集》，文物出版社，1984年；
- 傳文——傅舉有《長沙窯新發現的唐詩》，香港《大公報》1985年10月26日；
- 銘文——李正中、朱裕平《中國古瓷銘文》，天津人民出版社，1989年；
- 考古——周世榮《長沙古瓷窯的彩釉彩繪裝飾》，《考古》1990年第6期；
- 匯考——李正中、朱裕平《中國古瓷匯考》，天津人民出版社，1991年；
- 唐文——唐摯《千年詩情仍悠悠——記酒壺上發現的新唐詩》，《當代》1991年第3期；
- 續拾——陳尚君《全唐詩續拾》，《全唐詩補編》本，中華書局，1992年；
- 類說——傅振倫《中國瓷器類說》，《傳統文化與現代化》1993年第4期；
- 藝術——周世榮《長沙窯瓷繪藝術》，上海人民美術出版社，1994年；
- 民間陶瓷——《湖南民間美術全集·民間陶瓷》，湖南美術出版社，1994年；
- 錄存——周世榮《長沙窯唐詩錄存》，《中國詩學》第5輯，1997年；
- 概說——周世榮《唐五代長沙窯瓷器題詩概說》，《中國詩學》第5輯，1997年；
- 書後——陳尚君《長沙窯唐詩書後》，《中國詩學》第5輯，1997年；
- 卜抄——吐魯番阿斯塔那363號唐墓出土卜天壽景龍四年抄本《論語》後題詩，《吐魯番出土文書》第7冊，文物出版社，1986年；
- P.——巴黎法國國立圖書館藏敦煌遺書伯希和編號；
- S.——倫敦英國圖書館藏敦煌遺書斯坦因編號；
- 北□字——北京圖書館藏敦煌遺書千字文編號。

四、格言熟語，與詩雖異，但對全面認識長沙窖瓷器題詩，具有背景意義，因同予校錄附後。

需要特別說明的是，本文是在已有的文物考古成果基礎上，對長沙窖瓷器題詩所作的盡可能全面的文字校訂和考證，其中得益於時賢著述者至多，在此謹致謝忱！因為校證所據為圖版和摹圖，並有部分題詩未見圖版，僅據前人錄文寫成，錯訛至遺漏在所難免，懇請有緣接觸原件者，重予校訂，匡我不逮。

## 校 證

須飲三杯萬事（事）休<sup>①</sup>，眼前花撥（發）四枝（肢）柔（柔）<sup>②</sup>。不知酒是龍泉劍，喫入傷（腸）中別何愁<sup>③</sup>。 [1]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 103（末行被遮擋）；考古、續拾（校後記）、中國文物精華大辭典·陶瓷卷（國家文物局主編，上海辭書出版社、香港商務印書館出版，1995 年）錄存。

【校勘】①飲：《考古》、《續拾》作“餉”，誤錄。士：《陶瓷卷》校作“世”。②撥：原件寫作“撥”，“發”的增旁俗字。《長沙窖》存疑未校；《考古》、《續拾》、《陶瓷卷》作“撥”未校。柔：“桑”的古字。《長沙窖》存疑未校，《錄存》疑當作“柔”。案作“柔”是，“柔”、“桑”形近訛。此句謂酒後眼睛發花，四肢發軟。③別何愁：《考古》、《續拾》作“別口名”，《陶瓷卷》空闕。圖版此句不能辨識，姑錄以俟校。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。此詩原寫在一青釉雙繫瓷罐的腹部，與題詩相對的另一側，為綫繪人物，二人高冠相對而坐（參見《長沙窖瓷繪藝術》彩圖 10）。詩前題“七賢第一祖”，或疑即詩題，乃就“竹林七賢”而言（參見《長沙窖》116 頁，《陶瓷卷》也將此罐定名作“長沙窖七賢人物罐”）。案此實為綫繪人物畫之題，非詩之題。又案敦煌 S.4359 背《謁金門·開于闐》詞後，鈔詩二句：“並有三盃萬事休，眼前花發死池之。”當即此詩前二句，“死池”即“四肢”音訛，“之”為“上”形訛，“上”、“桑”音近訛。饒宗頤《敦煌曲》237 頁錄第二句作“恨前花發苑池文(?)”。

一暑（樹）寒梅（梅）南北伎（枝）<sup>①</sup>，每年花發不同時<sup>②</sup>。南支（枝）昨夜花開盡<sup>③</sup>，北內梅（梅）花猶未知。【2】

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖 413；錄存。

【校勘】①暑：原寫作“暑”，《長沙窯》錄作“塢”。南北枝：《長沙窯》作“雪□□”，誤。本件題詩“木”旁多寫作“亻”和“亼”旁。②花發：《長沙窯》空闕。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。宋朱翌《猗覺寮雜記》卷上引唐張方注唐李嶠《梅》詩“大庾天寒少，南枝獨早芳”句云：“大庾嶺上梅，南枝落、北枝開。”又見《永樂大典》卷六六五引《元一統志》引《白氏六帖》。即此詩立意所本。

日紅衫子合羅裙<sup>①</sup>，盡日看花不厭春。更向妝臺重注口<sup>②</sup>，無那蕭郎慳煞人<sup>③</sup>。

【3】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 146；傳文、續拾卷五六、錄存；民間陶瓷圖版 63。

【校勘】①合：《錄存》作“和”，誤。②更：《錄存》作“須”，誤錄。妝：《民間陶瓷》錄文作“窗”，誤。③無那：《長沙窯》作“無那(?)”，誤。案“無那”為唐人習語，義同“無奈”。慳：《傳文》、《續拾》、《民間陶瓷》錄文作“恍”，誤錄。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。本件瓷器為几形伏獸枕，伏獸作獅子狀，詩用褐彩書寫於長方形枕面。

白玉非為寶，千金我不須。意念千張紙<sup>①</sup>，心存萬卷書<sup>②</sup>。【4】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 177；傳文、續拾卷五六、藝術、錄存；民間陶瓷圖版 35。

【校勘】①意：《傳文》、《續拾》、《錄存》作“懷”，誤。②存：《傳文》、《續拾》、《錄存》、《民間陶瓷》作“藏”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。敦煌 P.3441 何晏《論語集

解》卷六背抄有此詩：“白玉雖未（爲）寶，黃金我未雖（須）。心在千章（張）至（紙），意在萬卷書。”題記：“大中七年（853）十一月廿六日學生判官高英建寫記。”P.2622《吉凶書儀》寫卷背雜詩八首之五即此詩：“白玉非爲寶，黃金我不□。□竟千張數，心存萬卷書。”題記：“大中十三年（859）四月四日午時寫了。”又王梵志詩：“黃金未是寶，學問勝珍珠。丈夫無伎藝，虛露一世人。”（項楚《王梵志詩校注》卷四）與此詩意同。

日日思前路，朝朝別主人。行行山水上，處處鳥啼新<sup>①</sup>。 [5]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 178、摹圖 414—416；調查、初探、銘文、考古、續拾卷五六、續拾（校後記）、錄存。

【校勘】①處處：摹圖 414 作“夜夜”。新：《銘文》校作“馨”，不必。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 23 件。《考古》、《續拾（校後記）》僅錄後二句，“行行”作“行人”，“人”爲誤讀“行”字下重文符號。

男兒大丈夫，何用本鄉居。明月家家有，黃金何處無？ [6]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 182；調查、初探、銘文、續拾卷五六、類說、藝術、錄存。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 3 件。第 44 首前二句“新婦家家有，新郎何處無”，與此詩末二句句式相近。敦煌寫本《秋胡變文》：“□□方員足，黃金何處無？”（《敦煌變文集》154 頁）與此詩末句同。

小水通大河<sup>①</sup>，山深鳥宿多<sup>②</sup>。主人看客好<sup>③</sup>，曲路亦相過。 [7]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 184、摹圖 417—419；調查、續拾卷五六、《中華文物鑒賞》（江蘇教育出版社，1990）、藝術、錄存。

【校勘】①河：摹圖 419 作“何”，形近訛字。②深：摹圖 419 作“高”。《彩色插圖中國文學史》（冰心主編，中國和平出版社，1996 年）載此詩圖版及錄文，“宿”誤作“不”。③此句一作“主人居此宅”，與第十八首第三句同，疑爲舛誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共20件。

自入新豐市<sup>①</sup>，唯聞舊酒香。抱琴酤一醉<sup>②</sup>，終日卧垂楊<sup>③</sup>。 [8]

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖420、又460；調查、銘文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①白：摹圖420作“近”。豐：摹圖460作“峰”，音近訛字。②抱：摹圖420作“把”，形近訛字。③終：摹圖460作“盡”。卧：摹圖460原筆畫略殘，補作“釣”，似誤。垂楊：摹圖420此二字殘。《調查》、《續拾》作“彎湯”，《銘文》校作“沙場”，均誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共3件。又長沙市搜集品1件。《全唐詩》卷三一一朱彬《丹陽作》：“暫入新豐市，猶聞舊酒香。抱琴酤一醉，盡日卧垂楊。”宋計有功《唐詩紀事》卷二九同，“垂楊”作“垂陽”。宋洪邁《萬首唐人絕句》五言卷二五收錄，作者作朱郴，誤。《全唐詩》卷三一一陳存下互見，未詳所據。

一別行千里<sup>①</sup>，來時未有期。月中三十日，無夜不相思<sup>②</sup>。 [9]

【圖版與錄文】長沙窯、圖版186、摹圖421—424；調查、銘文、唐文、續拾卷五六、類說、藝術、錄存；民間陶瓷圖版38。

【校勘】①行，《長沙窯》校記：“堆子山出土的題詩首句爲‘一別八千里’。”案“八”字實爲“行”字，“行”草書“𠂇”之變體。千：《續拾》誤作“萬”。《錄存》謂“千”或作“八”，疑爲誤記，原意乃就“行”字而言。②夜：摹圖424作“日”。據《長沙窯》校記，作“夜”者共18件，作“日”者3件。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共21件。圖版254、摹圖80有“一別行千里”一句，疑即取自此詩。又案日本國圓城寺現存《唐人送別詩並尺牘》（擬題）寫本，收錄唐大中十二年（858）唐人蔡輔送日僧圓珍歸國詩，其中《大德歸京敢奉送別詩四首》之三云：“一別蕭蕭行千里，來時悠悠未有期。一年三百六十日，無日無夜不相思。”與此瓷器題詩相比，前二句分別加“蕭蕭”、“悠悠”兩詞，第三句改月爲年，第四句以“無

日”與“無夜”對舉。二詩之間改作痕迹甚為明顯，但孰為先後難以確定。原詩作者署名作“大唐客管道衙前散將蔡輔謹上”，據考蔡輔於大中十二年六月八日與圓珍同隨李延孝商船到日本，其生平及詩作僅見於日藏寫本。此據寫本影印件錄文，另參小野勝年《入唐求法行歷の研究》（法藏館，1982年）附錄、白化文《叡山新月冷，台嶠古風清——讀〈風藻錢言集〉》，《東南文化》1994年第2期。

我有方寸心<sup>①</sup>，無人堪共說。遣風吹卻去<sup>②</sup>，託向天邊月<sup>③</sup>。 [10]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 179 又 208；調查、銘文、續拾卷五六、類說、錄存。

【校勘】①圖版 208 作“我有一片心”。②去：圖版 208 作“雲”。《調查》此句作“遣□吹□月”。③託：圖版 208 作“語”。《調查》、《銘文》、《續拾》、《類說》作“言”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 3 件。《長沙窖》所錄瓷器殘片文字有“……一片心”，疑即此詩殘字。S.6349 卷背雜寫題句：“我有一片心，價直萬兩金。”題記：“于時歲次甲申六月丙辰十九日甲戌申時寫訖。”池田溫《中國古代寫本識語集錄》第 1955 號擬定甲申年為咸通五年（864）。又 P.2690《大乘廿二問》背闕題雜詩二首之一：“我有一片心，價直〔萬〕兩金。若能□□□，□□□□□。”“一片心”為唐人習語。

自從君去後<sup>①</sup>，常守舊時心。洛陽來路遠，凡用幾黃金<sup>②</sup>？ [11]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 206、摹圖 425；調查、銘文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①去：《調查》、《銘文》、《續拾》作“別”。②凡：《長沙窖》作“還”，校記：“或凡。”《調查》、《銘文》、《續拾》作“還”。黃：《銘文》作“兩”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 7 件。敦煌 P.3836《南歌子》之二前二句：“自從君去後，無心戀別人。”（任半塘《敦煌歌辭總編》638 頁）俄藏敦煌 Дх. 2430《出家讚》背面也抄此詞（“君”誤用“軍”），首句略

同。參柴劍虹《俄藏敦煌詩詞寫卷經眼錄（一）》，《敦煌吐魯番研究》第一卷，1995年。

人歸萬里外<sup>①</sup>，意在一杯中<sup>②</sup>。祇慮前途遠（程）遠<sup>③</sup>，開帆待好風<sup>④</sup>。 【12】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 211；調查、銘文、續拾卷五六、類說、唐文錄存。

【校勘】①萬：一作“千”。《調查》、《續拾》此句作“千里人歸去”。②在：《調查》、《銘文》、《續拾》錄作“畫”，《續拾》校作“盡”。③此句一作“莫慮前途遠”。《錄存》作“莫道前程遠”。④開帆：《唐文》、《長沙窯》錄作“聞訊”，誤。此句一作“開帆逐便風”，《錄存》、《長沙窯》錄作“開坑（航）”，《類說》錄作“開杭”，均誤。“坑”實為“帆”字誤認。又末二句《錄存》校謂又作：“人歸千里去，人畫一杯中。”誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共2件。《錄存》作兩首：“人歸萬里外，意在一杯中。祇慮前程遠，聞訊待好風。”“人歸千里去，心畫（應作盡）一杯中。莫道前程遠，開坑（帆）逐便風。”案此二詩實為同詩異傳。

客來莫直入<sup>①</sup>，直入主人嗔<sup>②</sup>，打門三五下<sup>③</sup>，自有出來人。 【13】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 181、摹圖 426；調查、《北京晚報》1983年6月14日三版載《唐代瓷壺上的一首詩》、續拾卷五六、類說、錄存；民間陶瓷圖版 40。

【校勘】①來：《調查》、《晚報》、《續拾》錄作“人”。②嗔：《調查》、《晚報》、《續拾》均錄作“宴”，《調查》、《續拾》校作“嗔”，《晚報》校作“厭”。③打：《長沙窯》校記：“一作扣。”《調查》作“扣”。三五：《晚報》錄作“二三”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共7件。敦煌寫本王梵志詩：“主人相屈至，客莫先入門。若是尊人處，臨時先打門。”（項楚《王梵志詩校注》卷4）項楚謂二詩詩意頗相似“亦可見注明‘王梵志詩一卷’之敦煌寫本所收九十二首五言四句格言式白話小詩，實屬唐代民間極為流行之通俗詩體。”（同上，472頁）

君生我未生，我生君與（已）老<sup>①</sup>。君恨我生遲，我恨君生早<sup>②</sup>。 【14】

【圖版與錄文】長沙窖、摹圖 427—428；調查、唐文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①與：《錄存》徑錄作“已”，誤。②早：《錄存》作“老”，誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共14件。S.2073《廬山遠公話》記遠公爲崔相公講“四生十類”，講至第七類“身智二足”時，說偈曰：“身生智未生，智□（生）身已老。身恨智生遲，智恨身生早。身智不相逢，曾經幾度老。身智若相逢，便得成佛道。”（《敦煌變文集》184頁）前四句與此詩相比，僅“身”、“智”二字改作“君”、“我”二字的不同，但卻將一首佛教義理詩變換爲一首情詩。S.2073《廬山遠公話》題記：“開寶五年（972）張長繼書記。”又S.2165釋氏歌偈寫卷背面末尾抄有三首題爲《別》的詩偈，筆者考證均抄自當時流行的《廬山遠公話》，第一首即此“身智詩”。參見拙撰《〈廬山遠公話〉的篇尾結詩》，《文學遺產》1995年第6期。又項楚先生謂《廬山遠公話》“身智詩”爲採用現成詩偈入文。參見項楚《敦煌詩歌導論》第二章《釋道詩歌》（新文豐出版公司，107頁）。《全唐詩》卷七九九校書郎盧某妻崔氏《述懷》詩：“不怨盧郎年紀大，不願盧郎官職卑，自恨妾身生較晚，不及盧郎年少時。”可同觀。

祇愁啼鳥別<sup>①</sup>，恨送古人多。去後看明月，風光處處過。 【15】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 187、摹圖 429—430；調查、銘文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①啼：摹圖 429 作“蹄”，訛字。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共22件。據《長沙窖》校記，其中3件題詩作：“古人皆有別，此別淚恨多。去後看明月，風光處處過。”案此乃由第31首“世人皆有別，此別淚痕多。送客醉南酒，□吟聽楚歌”詩前二句與本首後二句拼合而成。“古”字當爲“世”字形訛。

道別即須分<sup>①</sup>，何勞說苦新（辛）。牽牛石上過，不見有啼恨（蹄痕）<sup>②</sup>。 【16】



【圖版與錄文】長沙窯、圖版 210；調查、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①道：《錄存》空闕。②此句以“蹄痕”諧音“啼恨”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。

天地平如水，王道自然開。家中無學子，官從何處來？【17】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 180；調查、銘文、續拾卷五六、類說、錄存。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 3 件。北玉 91《佛說七階禮佛名經》卷背沙彌索惠惠抄雜詩之二：“高門出貴子，好木出良在（材）。丈夫不學聞（問），觀（官）從何處來？”又見 S.614《兔園冊府》第一並序末。吐魯番阿斯塔那 363 號唐墓出土天壽景龍四年抄本《論語》末五言詩之一：“高門出己子，好木出良才。交□[兒]學敏（問）去，三公河（何）處來？”三詩可同觀。又敦煌寫本《秋胡變文》云：“□□□□□，三公何處來？”（《敦煌變文集》154 頁）

上有東流水，下有好山林。主人有好宅<sup>①</sup>，日日斟量金<sup>②</sup>。【18】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 188、摹圖 431；調查、續拾卷五六、錄存；民間陶瓷圖版 70-1。

【校勘】①有好宅：摹圖 431 作“居此宅”。《錄存》作“居好宅”，似誤。據《長沙窯》校記，5 件瓷器作“居此宅”，1 件作“有好宅”。②日日：《調查》、《續拾》作“可以”，誤。斟：《調查》、《續拾》、《錄存》徑錄作“斗”。《民間陶瓷》圖版作“斗”。量：《錄存》作“黃”，校曰“或作量”。《民間陶瓷》圖版作“良”，爲“量”音訛。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 6 件。

天明日月霽<sup>①</sup>，立月已三龍<sup>②</sup>。言身一寸謝<sup>③</sup>，千里重金鍾<sup>④</sup>。【19】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 189；調查、續拾卷五六、藝術、錄存。

【校勘】①霽：《藝術》誤作“萌”。②立：《調查》、《續拾》、《藝術》誤作“五”。已：《調查》、《錄存》作“己”。③謝：《藝術》誤作“時”。④鍾：

《調查》、《續拾》作“鍾”，誤。《續拾》校曰：“末字疑應爲‘鍾’字。”

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共9件。此詩爲拆字詩之一格。清趙翼《陔餘叢考》卷二四《拆字詩》條云：“南宋人《苕溪集》有拆字詩一首：‘日月明朝昏，山風嵐自起。石皮破仍堅，古木枯不死。可人何當來，意若重千里。永言詠黃鶴，志士心未已。’”P.3597闕題六首之六：“日日昌（倡）樓望，山山出沒雲。田心思遠客，門口問貞人。”（原卷“昌樓”寫作“樓昌”、“山山”寫作“出”、“田心”寫作“思”、“門”寫作“問”，參敦煌S.3835離合詩圖校改。）此二詩每句中有三字作拆合關係，瓷器題詩則五字均爲拆合關係，了無詩意。

去去關山遠<sup>①</sup>，行行湖（胡）地深<sup>②</sup>。早知今日苦，多與畫師金<sup>③</sup>。 [20]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版191（末行不清）、摹圖432—433；銘文、續拾（校後記）、錄存。

【校勘】①去去：《銘文》、《續拾》作“處處”，疑爲錄誤。②湖：“胡”字音訛。摹圖432、433均作“胡”。③畫：摹圖432、433均作“盡”。《長沙窖》、《錄存》錄作“盡”。案唐人俗寫“畫”字作“畫”，字形與“盡”字爲近。參見張涌泉《敦煌俗字匯考》田部“畫”字，上海教育出版社，1996年，413頁。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共8件。《玉臺新詠》卷十、《樂府詩集》卷二九范靜婦沈氏《昭君嘆二首》之一：“早信丹青巧，重貨洛陽師。千金買蟬鬢，百萬寫蛾眉。”（又見《文苑英華》卷二〇四，文字略異。逯欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》梁詩卷二八收錄，作者范靜妻沈滿願。）詩意與“早知今日苦，多與畫師金”二句同。

龍門多貴客，出戶是賢賓。今日歸家去，無言謝主人<sup>①</sup>。 [21]

【圖版與錄文】長沙窖、摹圖434；調查、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①《調查》、《續拾》此句作“將與貴人看”，誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共3件。據《長沙窖》校記，其中2件末句作“誰與買人看”。案“看”字失韻，此句與第51首“買人心憫

悵”詩末句“將與買人看”略同，疑爲舛誤。

萬里人南去，三秋鴈北飛<sup>①</sup>。不知何歲月，得共汝同歸<sup>②</sup>。【22】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 185、摹圖 435；調查、銘文、錄存。

【校勘】①摹圖 435 此句作“三春雁不飛”，《錄存》同。鴈：《調查》錄作“鷹”，校作“雁”。②汝：摹圖 435 作“女”，《錄存》同。形近訛字。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 2 件。S.555 唐詩寫卷載此詩，題作《南中望歸雁》，署作者“韋承慶”。案此詩見於《文苑英華》卷三二八、《唐詩紀事》卷九、《全唐詩》卷四六，爲韋承慶《南中咏雁》詩。宋洪邁《萬首唐人絕句》五言卷一一，題《南行別弟》。又《全唐詩》卷八〇于季子下重出此詩，也題作《南行別弟》，案作于季子詩爲沿傳本《國秀集》正文之誤，據《國秀集》目錄，卷下于季子後有呂令問一首、敬括二首，其後纔是韋承慶一首。但因正文缺一頁，於“于季子”名後脫于季子詩和呂令問、敬括二人詩及“韋承慶”名，致使“于季子”名與《南行別弟》相連，造成誤屬。

遠送還通達，逍遙近道邊。遇逢還遯過<sup>①</sup>，進退隨遯連<sup>②</sup>。【23】

【圖版與錄文】長沙窯、錄存。

【校勘】①遇：《長沙窯》作“迂”，疑誤。②退：《錄存》作“迢”，疑誤。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。《長沙窯》僅有錄文，未見圖版。參見第 36 首說明。

去歲無田種，今春乏酒財。恐他花鳥笑，佯醉卧池臺。【24】

【圖版與錄文】長沙窯、藝術（圖版 2）；圖版 190（末行不清）、摹圖 436—437、唐文、續拾（校後記）、錄存；民間陶瓷圖版 41。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 3 件。《全唐詩》卷八五二張氤《醉吟三首》之一：“去歲無田種，今春乏酒材。從他花鳥笑，佯醉卧樓臺。”即此詩。宋洪邁《萬首唐人絕句》五言卷二一，作者署作“洪崖先生張蘊”。張氤爲唐初道士，事蹟見宋張淏《雲谷雜記》補編卷二（近人

張宗祥輯本)。其詩僅存三首，另二首與此相類，也諷世之作。陳尚君《書後》云：“元趙道一《歷世真仙體道通鑒》卷四〇載為唐玄宗天寶四載尸解的道士張氤的三首遺詩之一。張氤事蹟可上溯到宋陳葆光《三洞羣仙錄》卷七引《高僧傳》。其仙事不見於唐人記載，詩未必為其作。”

海鳥浮還沒，山雲斷更連<sup>①</sup>。掉（棹）穿波上月<sup>②</sup>，舡壓水中天。 [25]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 192、摹圖 438 又 461；考古、續拾（校後記）、錄存。

【校勘】①更：摹圖 461 作“便”。又《考古》、《續拾》僅錄以上二句，“山雲”作“雲山”，疑誤。②此句摹圖 461 作“掉以波裏月”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 2 件。又長沙市搜集品 1 件。《全唐詩》卷七九一收錄，作賈島與高麗使《過海聯句》詩，詩曰：“沙鳥浮還沒，山雲斷復連。高麗使棹穿波底月，船壓水中天。島”P.2622《吉凶書儀》末第四詩，存一句又三字，云：“海鳥無還沒，山云（雲）收。”即此詩前二句之異傳，第二句疑應作“山雲□□收”。考《全唐詩》所據為明胡震亨《唐音統籤·丁籤》，胡震亨校曰：“《今是堂手錄》載高麗使過海吟詩，島詐作梢人與聯句，事近誣，姑附此。”李嘉言先生《長江集新校》附集據《唐音統籤》收錄，“今是堂”誤作“今足堂”（上海古籍出版社，1983 年，135 頁）。案胡氏所引《今是堂手錄》有關文字，見宋胡仔《荅溪漁隱叢話》前集卷一九所引（人民文學出版社版，126 頁）。陳尚君《書後》云：“此事可斷定出於宋人之附會。賈島時高麗尚未復國，何來使者。得長沙窖詩，知此詩即據民間流行詩附會而來。”

聞流不見水，有石復無山。金瓶成碎玉，掛在樹枝間<sup>①</sup>。 [26]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 207；錄存。

【校勘】①枝：《長沙窖》作“木”，校記：“一作枝”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 2 件。詩謎，所指未詳。

歲歲長為客<sup>①</sup>，年年不在家。見他桃李樹，思憶後園花<sup>②</sup>。 [27]

【圖版與錄文】長沙窯、藝術（圖版3）、圖版193（首行不清）、摹圖439—441、錄存。

【校勘】①爲客：摹圖439殘。②後園花：摹圖441殘，摹補作“故園花”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共4件。五代王謙《唐摭言》卷一三：“元和中，長安有沙門（不記名氏），善病人文章，尤能捉語意相合處。張水部頗恚之，冥搜愈切，因得句曰：‘長因送人處，憶得別家時。’徑往誇揚。乃曰：‘此應不合前輩意也。’僧微笑曰：‘此有人道了也。’籍曰：‘向有何人？’僧乃吟曰：‘見他桃李樹，思憶後園花。’籍因撫掌大笑。”（又見《太平廣記》卷一九八《元和沙門》條引）佚名僧所吟即此詩後二句。童養年《全唐詩續補遺》（《全唐詩補編》修訂本）卷一六無名氏下據以收錄，擬題作《答張籍句》。又宋阮閱《詩話總龜》前集卷六亦載此事，詩作“見他桃李樹，憶着後園枝”（人民文學出版社版，59頁）。

不意多離別，臨分灑淚難<sup>①</sup>。愁容生白髮，相送出長安<sup>②</sup>。 [28]

【圖版與錄文】長沙窯、錄存。

【校勘】①分：《錄存》作“別”。灑：《長沙窯》作“痕”，疑誤。②到：《錄存》作“出”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共2件。此詩《長沙窯》僅有錄文，未見圖版。

二月春豐酒<sup>①</sup>，紅泥小火爐<sup>②</sup>。今朝天色好，能飲一盃無？ [29]

【圖版與錄文】長沙窯、圖版194、摹圖442、錄存。

【校勘】①豐：《錄存》、《長沙窯》校作“禮”。②爐：摹圖字之下部殘。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共2件。《全唐詩》卷四四〇白居易《問劉十九》：“綠蟻新醅酒，紅泥小火爐。晚來天欲雪，能飲一杯無？”又見《白氏長慶集》卷一七，題同。雖一、三兩句與此詩略異，但仍可確定爲一詩異傳。《概說》認爲白居易《問劉十九》屬“民間歌謠改寫而成”，似未允。

劍缺那堪用，霞（瑕）珠不值錢<sup>①</sup>。芙蓉一點污，□人那堪憐？【30】

【圖版與錄文】長沙窖、錄存。

【校勘】①值：《長沙窖》作“直”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。《長沙窖》僅有錄文，未見圖版。

世人皆有別<sup>①</sup>，此別淚痕多<sup>②</sup>。送客醉南酒<sup>③</sup>，懸令聽楚歌<sup>④</sup>。【31】

【圖版與錄文】長沙窖、錄存。

【校勘】①世：《錄存》校記“或作喝”，疑誤。②痕：《錄存》作“恨”，疑誤。③送：《長沙窖》校作“愁”；醉：《長沙窖》作“漣”。④懸令：《長沙窖》作“□吟”，據《錄存》改。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。《長沙窖》僅有錄文，未見圖版。參見第15首說明。

□□□家日，□途柳色新。□前辭父母<sup>①</sup>，灑淚別尊親。【32】

【圖版與錄文】長沙窖、錄存。

【校勘】①闕字疑爲“堂”字。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。《長沙窖》僅有錄文，未見圖版。

孤竹生南街<sup>①</sup>，安根本自危。每蒙東日照，常被北風吹<sup>②</sup>。【33】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版196、錄存。

【校勘】①南街：《錄存》作“南海”，誤。廣東博物館藏品作“南嶺”。②常被：廣東博物館藏品作“常怨”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。又廣東省博物館藏長沙窖瓷器搜集品1件（《長沙窖》162頁引）。

自從爲客來<sup>①</sup>，是事皆隱忍。若有平山路<sup>②</sup>，崎嶇何人盡（近）<sup>③</sup>？【34】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 183、錄存。

【校勘】①爲：《錄存》作“與”，校記“疑當作爲”。《長沙窯》錄作“与”，校記：“一作爲。”案長沙窯瓷器題詩中“爲”字常寫作“与”，與“与”字形近。如摹圖 441 “歲歲長爲客”句。②此句《錄存》作“有負平山心”，《長沙窯》作“□忍平□心”，均誤。③何：《錄存》作“在”，《長沙窯》作“向”，均誤。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。

脩（避）酒還逢酒<sup>①</sup>，逃盃又被盃。今朝□即醉<sup>②</sup>，滿滿酌將來。 【35】

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖 443、錄存。

【校勘】①脩：俗“備”字。又與“避”音近訛。②闕字不能辨識。《長沙窯》錄作“酒”。《錄存》此句作“今朝即不醉”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。

□□□□岩，□□□嶺嶺<sup>①</sup>。□□嶺嶺嶺，□□□嶺嶺。 【36】

【圖版與錄文】長沙窯、錄存。

【校勘】①嶺：《錄存》作“嶺”。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。《長沙窯》僅有錄文，未見圖版。又《錄存》殘句中有“□嶺嶺□”四字，疑即此詩殘字。案此詩與第 23 首全用“辵”旁，體格相同。又北夜 96 真言雜抄卷背遊戲詩：“吐吓人易老，刀水水長流。送迤不書寫，迤迤度三秋。”將“上下”、“天也”、“日月”分別添加偏旁成爲無義之新字，與此類詩略同。

幼小春閨眷<sup>①</sup>，昨宵（宵）春睡重<sup>②</sup>。□□□□□，□□□□□。 【37】

【圖版與錄文】長沙窯、錄存。

【校勘】①眷：疑爲“養”字之誤。②昨：《錄存》作“睡”，疑誤。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。《長沙窯》僅有錄文，未見圖版。《錄存》殘句有“幼小深閨養，□”一句，疑即此詩殘句。

衣裳不如□<sup>①</sup>，人前滿面修（羞）。行時無風彩（采），坐在下行頭。【38】

【圖版與錄文】長沙窑、圖版 198（不清）、錄存。

【校勘】①闕字不能辨識。《長沙窑》錄作“法”，《錄存》錄作“注”。俟校。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。

□起自長呼，何名大丈夫。心中萬事有，不□□中無。【39】

【圖版與錄文】長沙窑、錄存。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。《長沙窑》僅有錄文，未見圖版。P.3578《論語義疏》卷背，貞明九年（即龍德三年，923）賣物契後，抄詩一首：“忽起氣腸噓，何名大丈夫。心□萬事有，不那手中無。”（原卷模糊難辨，俟校。）即此詩異傳。

自入長信宮，每對孤燈泣。閨門鎮不開，夢從何處人？【40】

【圖版與錄文】長沙窑、圖版 199、唐文、續拾（校後記）、藝術、錄存。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。P.3812 唐詩寫卷《高適在哥舒大夫幕下請辭退托興奉詩》、《閨情爲落殊蕃陳上相知人》後四首《閨情》之一：“自處長信宮，每向孤燈泣，閨門鎮不開，夢從何處人？”即此詩。王重民先生《補全唐詩》（《全唐詩補編·全唐詩外編》第一編）於高適詩下附存。

一雙青鳥子，飛來五兩頭<sup>①</sup>。借問舡輕重，附信到揚州。【41】

【圖版與錄文】長沙窑、圖版 202、唐文、銘文、續拾（校後記）、錄存。

【校勘】①五兩：《長沙窑》錄文及《銘文》、《續拾》均作“三兩”，誤。《錄存》校記：“五，或作三。”案作“五”是，“五兩”爲古代測風器。頭：《銘文》、《續拾》均作“次”，爲誤認“頭”字草書。

【說明】1983 年出土題有此詩的瓷器共 1 件。《全唐詩》卷八七五讖記收錄，題作《漣水古冢瓶文》，詩曰：“一雙青鳥子，飛來五兩頭。借問船輕重，寄信到揚州。”詩前記事曰：“周顯德乙卯歲，僞漣水軍使秦進崇修



城，發一古冢，棺槨皆腐，得一瓶，中更有一瓶，黃質黑文，成隸字云云。”考《全唐詩》所據爲《太平廣記》卷三九〇《秦進崇》條，原注“出《稽神錄》”，南唐宋初徐鉉所作。又宋闕名《五色綫》卷下節引，題《瓷瓶隸字》，“秦進崇”作“秦晉崇”。後周顯德乙卯歲即顯德二年（955），知其瓶與長沙窯瓷器時代相近。據考古發掘，長沙窯瓷器在國內如江蘇、安徽、湖北、浙江、廣東、廣西、湖北、河北、河南、陝西等地均有出土，所謂“澧水古冢瓶”或亦出自長沙窯。

街下滿梅樹<sup>①</sup>，春來畫不成<sup>②</sup>。□中花易發<sup>③</sup>，蔭處苦難生。【42】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 195（後二句被遮擋）、錄存。

【校勘】①《錄存》此句作“街上滿梅村”，誤。②畫：《長沙窯》、《錄存》作“盡”，《錄存》校作“畫”。案唐人俗寫“畫”字作“盡”，錄作“盡”字，實誤。參張涌泉《敦煌俗字匯考》田部“畫”字，上海教育出版社，1996年，413頁。③闕字《錄存》作“腹”，俟校。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。

終日如醉泥，看東不辨西<sup>①</sup>。爲存酒家令，心裏不曾迷。【43】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 200、錄存。

【校勘】①辨：《錄存》作“看”，誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。

新婦家家有，新郎何處無？論情好果報<sup>①</sup>，嫁取可憐夫。【44】

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖 444、錄存。

【校勘】①論：《錄存》作“倫”，誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。第6首末二句“明月家家有，黃金何處無”，與此詩前二句句式相近。

二八誰家女，臨河洗舊妝。水流紅粉盡，風送綺羅香。【45】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 201（後二行被遮擋）、錄存。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。

作客來多日，常懷一肚愁。路逢千丈木，堪作望鄉樓<sup>①</sup>。 [46]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版197、摹圖445、錄存。

【校勘】①望鄉：摹圖、《錄存》作“坐竹”，誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。

凡人莫偷盜，行坐飽酒食。不用說東西，汝亦自繚（條）直<sup>①</sup>。 [47]

【圖版與錄文】長沙窖、藝術（圖版7）、圖版204（末行不清）、唐文、續拾（校後記）、錄存。

【校勘】①繚：《唐文》、《續拾》作“滌”，誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。

春水春池滿<sup>①</sup>，春時春草生。春人飲春酒，春鳥啣春聲<sup>②</sup>。 [48]

【圖版與錄文】長沙窖、圖版65、《文化大革命期間的出土文物》第一輯（文物出版社，1973年）、李知宴《唐代瓷窖概況與唐瓷的分期》（《文物》1972年第2期）、唐文、續拾卷56、類說、錄存。

【校勘】①此句《類說》錄作：“春風春滿地。”②啣：《唐文》、《類說》錄作“弄”。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件，又搜集品1件。P.3597雜詩：“春日春風動，春來春草生。春人飲春酒，春鳥弄春聲。”北京中國書店藏敦煌寫本《佛說無量壽宗要經》殘卷背面，社司轉帖後有學郎張宗子所抄三詩，第三首即此詩，除末句脫“聲”字外，文字與P.3597全同。卷末有題記：“癸未年（923）十月永安寺學士郎張宗子書記之耳。”（據柴劍虹《讀敦煌學士郎張宗子詩鈔札記》，《聶石樵先生七十華誕紀念論文集》，巴蜀書社，1997年）又日本三井文庫別館藏敦煌遺書第103（025-14-20）號《成唯識論》卷七背：“春日春風動，春來春草生。春人飲春酒，春棒打春牛。”（錄文據施萍亭《日本公私收藏敦煌遺書叙錄〈一〉——三井文庫所藏敦煌遺書》，《敦煌研究》1993年第2期）均與此詩相近。梁

元帝蕭繹《春日詩》曰：“春還春節美，春日春風過。春心日日異，春情處處多。處處春芳動，日日春禽變。春意春已繁，春人春不見。不見懷春人，徒望春光新。春愁春自結，春結詎能申。欲道春園趣，復憶春時人。春人竟何在，空爽上春期。獨念春花落，還以惜春時。”（遼欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》梁詩卷二五）舊題唐王昌齡撰《詩中密旨》：“犯病八格，支離病一：五字之法，切須對也，不可偏枯。詩曰：‘春人對春酒，芳樹間新花。’”（《吟窗雜錄》卷六）日僧空海《文鏡秘府論》西卷《文二十八種病》：“第二十一，支離。不犯詩曰：‘春人對春酒，新樹間新花。’”（《文鏡秘府論校注》451頁）敦煌寫本《子靈賦》：“鬱鬱春鳥弄春音，春佃（雨）春風動樹林。”（伏俊連《敦煌賦校注》，340頁）《吟窗雜錄》卷三四《歷代吟譜·句用字體》引詩：“春日綉衣輕，春臺更有情。春烟間草色，春鳥隔花聲。春樹亂無次，春山遙得名。春風正飄蕩，春瓮莫須傾。”均可同觀。

有僧長寄書，無信長相憶<sup>①</sup>。莫作瓶落井<sup>②</sup>，一去無消息。

【49】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版203、錄存。

【校勘】①無信：《長沙窖》、《錄存》作“老□”，誤。②瓶落井：《長沙窖》、《錄存》空闕。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。南朝陳徐陵編《玉臺新詠》卷十“近代西曲歌五首”之二即此詩，題作《估客樂》，未署作者。詩云：“有客數寄書，無信心相憶。莫作瓶落井，一去無消息。”（據中華書局版清吳兆宜注本，477頁）唐釋皎然《詩式》（《十萬卷樓叢書》所收五卷本）卷第五《有事無事情格俱下第五格》第一段也載此詩，云：“宋孝武帝《客行樂》：‘有使數寄書，無信心相憶。莫作瓶落井，一去無消息。’”（據齊魯書社版李壯鷹《詩式校注》，238頁）《吟窗雜錄》卷十引皎然《詩式》同，僅錄後二句。此詩又見於宋郭茂倩編《樂府詩集》卷四八“清商曲辭五·西曲歌中”，為《估客樂》二首之二，作者釋寶月。首句作“有信數寄書”，餘與《玉臺新詠》、《詩式》同。案《樂府詩集》卷四八齊武帝《估客樂》下引《古今樂錄》曰：“《估客樂》者，齊武帝之所製也。

帝布衣時，嘗游樊、鄧。登阼以後，追憶往事而作歌。……有人啓釋寶月善解音律，帝使奏之，旬日之中，便就諧合。……寶月又上兩曲。”此即其中之一。逢欽立《先秦漢魏晉南北朝詩·齊詩》卷六據《樂府詩集》及《古詩紀》收作釋寶月詩。《詩式》作南朝宋孝武帝劉駿《客行樂》，疑誤。

熟練輕容軟似綿，短衫披帛不緱纏。蕭郎□卧衣裳亂<sup>①</sup>，往往天明在花前。

【50】

【圖版與錄文】長沙窖、錄存。

【校勘】<sup>①</sup>闕字《錄存》作“惡”，《長沙窖》作“惡”。於義不通，俟校。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。此件題詩瓷器爲瓷枕。《長沙窖》僅有錄文，未見圖版。

買人心惆悵<sup>①</sup>，賣人心不安。題詩安瓶上，將與買人看<sup>②</sup>。

【51】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版209、調查、銘文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】<sup>①</sup>悵：《錄存》錄作“帳”，校作“悵”。案豎“心”旁與“巾”旁唐人俗寫常不作區分，可徑錄作“悵”。<sup>②</sup>買：瓷器題詩或作“用”，《調查》、《續拾》作“賣”，疑誤。

【說明】1983年出土題有此詩的瓷器共1件。

鳥飛平無（蕪）近遠<sup>①</sup>，人隨流水東西<sup>②</sup>。白雲千里萬里，明月前溪後溪。 【52】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版113、調查、初探、銘文、錄存。

【校勘】<sup>①</sup>無：《初探》、《銘文》徑錄作“蕪”。近遠：《長沙窖》、《初探》、《銘文》、《錄存》均作“遠近”，誤。<sup>②</sup>流水：《調查》作“水流”。疑誤。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共1件。原件爲瓷盤，詩寫於盤底部。《文苑英華》卷一六六劉長卿《答秦徵君除（徐）少府春日見集若溪酬梁耿別後見寄六言》云：“晴川落日初低，惆悵孤舟解攜。鳥向平蕪遠近，人隨流水東西。白雲千里萬里，明月前溪後溪。獨恨長沙謫去，江潭春草萋萋。”案“鳥飛平無（蕪）近遠”四句當即節錄自此詩。劉長卿詩又見《才調集》卷一，題《若耶溪酬梁耿別後見寄六言》；《全唐詩》卷一五〇，

題《苕溪酬梁耿別後見寄》（據《文苑英華》卷二四二），《全唐詩》卷八九〇，題《謫仙怨》（據宋劉斧《青瑣高議》前集卷二台州刺史竇弘餘撰《廣謫仙怨詞》引、明陳耀文《花草粹編》卷四）。又案《炙轂子詩格》引此詩末四句“白雲千里萬里，明月前溪後溪。君向長沙謫宦，江潭春草萋萋”作為六言體例詩（參張伯偉《全唐五代詩格校考》362頁）。知此詩確曾析為絕句體流行。

夜夜挂長鉤，朝朝望楚樓。可憐孤月夜<sup>①</sup>，滄照客心愁<sup>②</sup>。 【53】

【圖版與錄文】長沙窯、調查、初探、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①憐：《長沙窯》錄作“鄰”（165頁）。②滄：《初探》校作“長”。心：《錄存》作“人”，校記“或作心”。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共1件。《長沙窯》僅有錄文，未見圖版。

聖水出溫泉，新陽萬里傳。常居安樂國，多報未來緣。 【54】

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖458、調查、初探、銘文、續拾卷五六、錄存。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共1件。此詩疑也取自寺院禮懺文，參見第55首說明。

念念催年促，由（猶）如少水魚<sup>①</sup>。勸諸行過衆<sup>②</sup>，修學至無餘<sup>③</sup>。 【55】

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖457、調查、初探、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①魚：《調查》、《續拾》作“如”，誤。②衆：《錄存》作“家”，誤。③修：《長沙窯》校作“休”；至：《長沙窯》、《調查》等均錄作“香”，誤。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共1件。此詩見於S.236《禮懺文一本》“白衆等聽說《黃昏無常偈》”二首中，云：“西方日已暮，塵勞猶未除。老病死時至，相看不久居。”“念念催年促，猶如少水魚。勸諸行過衆，勤學至無餘。”又P.2722沙門思遠述《禮佛文》所載《黃昏無常偈》二首同，文字略異：“念念摧（催）年促，猶如少水魚。勸諸禮佛衆，修齋至

無餘。”知此詩原爲寺院禮懺文，根據場合和對象的變易，文詞略有不同。

東家種桃李，一半向西鄰。幸有餘光在，因何不與人。【56】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 212、錄存。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共 1 件。

寒食元無火<sup>①</sup>，青松自有烟。鳥啼新柳上<sup>②</sup>，人拜古墳前<sup>③</sup>。【57】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 68、摹圖 462、錄存。

【校勘】①元：《長沙窖》校作“原”，不必。②柳上：圖版 68 作“上柳”，疑誤。據摹圖 462 改。③古墳：摹圖 462、《錄存》作“墳古”。圖版 68 作“古墳”，是。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共 2 件。另《長沙窖》所錄瓷器殘片文字有“……上柳”，疑即此詩殘字。

上有千年鳥，下有百年人。丈夫具紙筆，一世不求人。【58】

【圖版與錄文】長沙窖、錄存。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共 1 件。《長沙窖》僅有錄文，未見圖版。《錄存》散句有“上有千年樹，下有百年人”，疑即此詩前二句異傳。又有“□年人”，或也此詩之殘字。P.2638《太公家教》卷背雜寫中闕題詩：“〔等〕閑當時苦，九（久）後自榮身。千金無所用，欲使不求人。”S.4129 卷背第三塊殘片闕題三首之三：“學郎身姓陰，財（才）藝精令不求人。直是□□□□□，適奉尊卑好兒郎。”北位 68 闕題詩：“學使（士）郎身姓，長大要人求。堆虧急學得，成人作都頭。”三詩可與此詩同觀。

單喬亦是喬，着木亦成喬（橋）。除卻喬邊木，着女便成嬌。【59】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 205、錄存。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共 1 件。此爲拆字詩之一格。《唐語林》卷六：“元和十五年，太常少卿李建知舉，放進士二十九人。時崔暇舍人與施肩吾同榜。肩吾寒進。爲暇瞽一目，曲江宴賦詩，肩吾云：“去古成段，

著蟲爲蝦。二十九人及第，五十七眼看花。”又今尚流行之“也”字詩謎云：“有土能種莊稼，有水能養魚蝦。有人不是你我，有馬能走天下。”體格近似。

一日三場戰<sup>①</sup>，離家數十年<sup>②</sup>。將軍馬上坐，將士雪中眠。【59】

【圖版與錄文】長沙窯、藝術（圖版12）、摹圖446又459、調查、初探、銘文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①日：《調查》、《銘文》、《續拾》作“月”。場戰：《銘文》作“戰場”，疑誤。②摹圖459作“曾無賞罰名”。《調查》、《銘文》、《續拾》此句作“曾無賞罰爲”，《初探》“賞”作“嘗”。《調查》、《初探》以“爲”字爲韻，將末句“眠”字校作“歸”案“爲”字乃“名”字誤認。

【說明】此件屬長沙市搜集品，共2件。P.2622卷背雜詩八首之四：“昌昌（日日）三長（場）戰，李（離）家數十年。將軍馬上前，百姓（姓）霜中戀。”即此詩之異傳，“坐”較“前”義勝。又案瓷器題詩第二句作“曾無賞罰名”，似爲與酒事切合而改。

竹林青付付（鬱鬱）<sup>①</sup>，鴻雁北向飛。今日是假日<sup>②</sup>，早放學郎歸<sup>③</sup>。【61】

【圖版與錄文】長沙窯、圖版66、錄存。

【校勘】①此句《錄存》作“□林□付之”，“之”爲誤讀“鬱”下重文符號。案“鬱”字又寫作“鬱”，下部與“付”字形近，寫者以“鬱”字筆畫繁多，遂以“付”字代之。②假：《錄存》空闕。③此句《錄存》作“早□□□□”。

【說明】《長沙窯》僅有圖版，未作錄文。P.2622《吉凶書儀》末抄詩七首之三：“竹林清鬱鬱，伯（百）鳥取天飛。今照（朝）是我日，且放學郎歸。”題記：“大中十三年（895）四月四日午時寫了。”又：“此是李文義書記。”與此詩同。又卜天壽寫本《論語》末五言詩之一：“寫書今日了，先生莫咸（嫌）池（遲）。明朝是賈（假）日，早放學生歸。”末二句與此二詩略同。見《吐魯番出土文書》第七冊，549頁。

主人不相識<sup>①</sup>，獨坐對林全（泉）<sup>②</sup>。莫慢愁酤酒，懷中自有錢。【62】

【圖版與錄文】長沙窖、傳文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①《長沙窖》所錄瓷器殘片文字，有“□相識”三字，疑即此句殘字。②全：《錄存》徑錄作“泉”。

【說明】《長沙窖》未載此詩圖版及錄文。《全唐詩》卷一一二賀知章《題袁氏別業》：“主人不相識，偶坐爲林泉。莫謾愁酤酒，囊中自有錢。”《文苑英華》卷三一八同。唐芮挺章《國秀集》卷上、宋洪邁《萬首唐人絕句》五言卷一一收錄，題作《偶游主人園》。宋岳珂《寶真齋法書贊》卷八載草書詩帖八行，詩云：“野人不相識，偶坐爲林泉。莫漫愁沽酒，囊中自有錢。回瞻林下路，已在翠微間。時見雲林外，青峰一點圓。”詩末題記：“近見崔法曹書此詩，愛之不覺下筆也。”岳珂跋曰：“右唐無名人青峰詩帖真迹一卷。帖亦與《奉禮》、《不倦》二帖相似，意皆出於習書之勤者，有小璽表焉。”前四句即此詩。

不知何處在，惆悵望東西。【63】

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 222、調查、初探、續拾卷五六、錄存。

流水何年盡，青山□幾□<sup>①</sup>。【64】

【圖版與錄文】長沙窖、摹圖 467、調查、初探、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①此句《調查》作“青山卷幾□”，《初探》作“青山卷幾□（層）”。《錄存》作“山□幾□□”，疑誤。

#### 【附錄】格言熟語

忍辱成端政（正）。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 217、錄存。

【說明】王梵志詩：“忍辱生端正，多嗔作毒蛇。若人不驪惡，必得上三車。”（項楚《王梵志詩校注》卷四）又敦煌北字 74《大般若經》內各卷雜字及《百鳥名》背雜詩二首之二：“忍辱得端正，嗔恚得湮陋。佈施得大富，慳貪墮貧窮。”二詩首句與此略同。案佛教以爲今生忍辱，來生可



獲端正福報，梵志詩或即取自此民間宗教熟語。

慈烏反哺之念。

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 214、摹圖 448、錄存。

【說明】烏：《錄存》作“鳥”，誤。慈烏即烏鴉，明李時珍《本草綱目·禽三·慈烏》：“此鳥初生，母哺六十日，長則反哺六十日，可謂慈孝矣。”梁武帝《孝思賦》：“慈烏返哺以報恩。”敦煌寫本《父母恩重經講經文》：“慈烏返哺之報。”（《敦煌變文集》693 頁）敦煌寫本《秋胡變文》：“慈烏有返哺之報恩。”（《敦煌變文集》156 頁）《敦煌歌辭總編》卷三釋顧清《十恩德·第七洗濯不淨恩》：“慈烏鳥，繞林飛，銜食報母來歸。”（據 S.287 卷校）

羊申跪乳之志。

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 226、錄存。

【說明】《調查》另有“羊伸跪乳之義”。《春秋繁露·執贄》：“羔食於其母，必跪而受之，類知禮也。故羊之爲言猶祥，以故卿以爲贄。”漢蔡邕《爲陳留太守上孝子狀》：“烏以反哺，托體太陽；羔以跪乳，爲贄國卿。禽鳥之微，猶以孝寵。”敦煌寫本《秋胡變文》：“慈烏有返哺之報恩，羊羔有跪母〔之〕酬謝。”（《敦煌變文集》156 頁）

牛懷舐犢之恩<sup>①</sup>。

【圖版與錄文】長沙窯、圖版 223、摹圖 465、錄存。

【校勘】①舐：《錄存》作“舔”，誤。

【說明】《後漢書·楊彪傳》：“後子修爲曹操所殺，操見彪問曰：‘公何瘦之甚？’對曰：‘愧無日磾先見之明，猶懷老牛舐犢之愛。’”敦煌寫本《秋胡變文》：“牛懷舐犢之情。”（《敦煌變文集》，156 頁）以上三條參見項楚先生《敦煌變文選注·秋胡變文》注釋（292 頁）。

鴈有行列之次<sup>①</sup>。

【圖版與錄文】長沙窯、摹圖 464、錄存。

【校勘】①《調查》作“鴈有行列之次”，《錄存》作“惟有行劉之次”，均誤。

屋漏不蓋，損失樑柱。

【圖版與錄文】長沙窖、摹圖 451、錄存。

日月升明，不照覆盆之下。

【圖版與錄文】長沙窖、摹圖 450、錄存。

【說明】《抱朴子·辨問》：“日月有所不照，聖人有所不知，……是責三光不照覆盆之內也。”唐李白《贈宣城趙太守悅》：“願借羲皇日，為人照覆盆。”（《李太白全集》卷一二）宋釋普濟《五燈會元》卷一五《淨法章禪師》：“僧問：‘日月重明時如何？’師曰：‘日月雖明，不鑒覆盆之下。’”敦煌寫本《王昭君變文》：“□□定知難見也，日月無明照覆盆。”（《敦煌變文集》98頁）《燕子賦（乙）》：“日月雖耀赫，無明照覆盆。”（《敦煌變文集》264頁）《子靈賦》：“日月無明照覆盆，何時卻得聘龍門。”（伏俊連《敦煌賦校注》，341頁）

羅網之鳥，悔不高飛。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 216、摹圖 449、調查、銘文、續拾卷五六、錄存。

懸釣之魚，悔不忍飢。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 70、考古、續拾（校後記）、藝術、錄存；民間陶瓷圖版 36。

富從昇（升）合起<sup>①</sup>，貧從不計來。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 67、調查、唐文、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①升：《調查》、《續拾》錄原文作“慙”，校作“升”。《錄存》徑錄作“升”。

君子喻於義，小人喻於利。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 221、錄存；民間陶瓷圖版 39。

【校勘】①喻：《錄存》作“奮”，疑誤。

【說明】《論語·里仁第四》：“子曰：‘君子喻於義，小人喻於利。’”

小人之淺志，道者，君子之深識。

【圖版與錄文】長沙窖、摹圖 466、錄存。

【說明】《調查》作：“小人之淺志，君子之深識。導者。”《錄存》作“小人之淺志短，道者君之深識”，疑誤。又《長沙窖》所錄瓷器殘片文字有

“……深識”，疑即此句殘字。

上有千年樹，下有百年人。

【圖版與錄文】長沙窖、調查、續拾卷五六、錄存。

有錢冰亦熱，無錢火亦寒<sup>①</sup>。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 219、錄存。

【校勘】①冰：《錄存》作“水”，誤。

【說明】句下原接“五文”兩字。

人生一世，草生一秋<sup>①</sup>。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 224、調查、續拾卷五六、

【校勘】①一：《調查》、《續拾》均作“壹”。秋：《調查》、《續拾》作“時”。

【說明】句下原接“計五文”三字。清翟灝《通俗篇》卷一一：“蜀有‘人生一世，草生一春’之語。”

仁義禮智信

【圖版與錄文】長沙窖、藝術（圖版 10）、錄存。

【說明】《孟子·告子上》：“惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。”

言滿天下無口過。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 213、摹圖 447、錄存。

【說明】《孝經·卿大夫章第四》：“是故非法不言，非道不行；口無擇言，身無擇行。言滿天下無口過，行滿天下無怨惡。”此外，“言滿天下無是非”、“行滿天下無口過”（《調查》）等均為《孝經》文字的變異。

行滿天下無怨惡。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 220、錄存。

【說明】參見前條。《錄存》作“言滿天下無怨惡”。

古人車馬不謝，今時寸草須酬。

【說明】圖版 69、錄存。

□非珠玉，談者為貴。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 218、錄存。

【說明】《藝文類聚》卷八四引楊泉《物理論》引語：“土非玉璧，談者爲價。”遂欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》晉詩卷九雜歌謠辭收錄，題《楊泉引語》。

爲君報此酬<sup>①</sup>，世上求名利。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 225、調查、續拾卷五六、錄存。

【校勘】①酬：《調查》、《續拾》、《錄存》作“訓”。

好酒無深壍<sup>①</sup>。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 71、錄存。

【校勘】①壍：《錄存》作“堖”，誤。

蓬生麻中，不扶自直。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 215、調查（作蔴）；民間陶瓷圖版 37。

【說明】見於《荀子·勸學》、《史記·三王世家》褚先生語引、《北堂書鈔》卷一五八引《大戴禮記》、《藝文類聚》卷八二引《曾子》、《太平御覽》卷九九五引《風俗通》，遂欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》先秦詩卷七收錄。

人義祇從貧處斷。

【圖版與錄文】長沙窖、圖版 227、調查、中國陶瓷藝術史（熊寥著，紫禁城出版社）。

【說明】《錄存》未收此句。《調查》校“人”作“仁”，無“義”字。

（1996.9.15. 初稿，1997.4.20. 二稿，1997.10.2. 寫定）

## **A Revision of the Poetry Inscriptions on Porcelain from the Tang and Five Dynasties Changsha Kiln**

Xu Jun

### **Summary**

Among the 7000 pieces of porcelain recently excavated from the Tang and Five Dynasties Changsha kilns, there are some 248 pieces with inscriptions of poetry or words. Among the 3000 other pieces of Changsha kiln porcelain that have been collected, some 72 pieces are inscribed with poetry. Taking these two source bases together, we have a total of 80 extent poems. After collating these, we find there are 62 poems inscribed on porcelain, one of which pre-dates the Tang and 9 of which are included in *Collected Tang Poems*. One more poem is also recorded in other books, and there are 11 poems that match those in manuscripts from Dunhuang and Turfan.

The value of these poems lies not only in their number. Aside from the Poems preserved in Dunhuang and Japan manuscripts, there is almost no other comparable collection of poems. But what we should not overlook is their value in elucidating popular songs, and clarifying the artistic trends in Tang and Five Dynasties' art and popular culture. Beyond their research value for popular songs in the Tang, these poems allow us to research other aspects of Tang culture. Therefore, this article has two goals. The first is to increase the extent examples of poetry inscribed on porcelain. The second is use these poems to elucidate other examples found in extent documents, as well as to compare them with poems from Dunhuang and Turfan documents in order to understand the circumstances under which they were preserved.



## 對《二十四詩品》懷悅說、虞集說的再考察

——根據朝鮮本《詩家一指》、《木天禁語》

及日本江戸版《詩法源流》

大山潔

晚唐司空圖（837—908）在中國文學理論史上以其“韻味”說而著稱。學界歷來認為其“韻味”說在以《與李生論詩書》為主的幾篇書簡、雜文中，以“鹹酸之外”“韻外之致”“味外之旨”“象外之象”等概念表現出來，在《二十四詩品》（以下簡稱《詩品》）中得以全面發展。明末清初以來，嚴羽《滄浪詩話》續承《二十四詩品》說已成定論，清代的王士禛在司空圖《詩品》和嚴羽《滄浪詩話》的基礎上發展了神韻說，對以後的文學思想產生了極大的影響。

但是自從1994年陳尚君首先提出《詩品》非司空圖所作的新說以來，關於《詩品》作者和產生年代的問題，成為文藝理論界爭論的熱點，其中最有代表性的學說及論文是陳尚君、汪涌豪的懷悅說——《司空圖〈二十四詩品〉辨偽》（《中國古籍研究》1996年第1期，以下簡稱“陳·汪論文”）；張健的虞集說——《〈詩家一指〉的產生時代與作者——兼論〈二十四詩品〉作者問題》（《北京大學學報》1996年第5期，以下簡稱“張健論文1”）；祖保泉的司空圖說——祖保泉、陶禮天《〈詩家一指〉與〈二十四詩品〉作者問題》（《安徽師大學報》1996年第1期）、祖保泉《〈二十四詩品〉是明人懷悅所作嗎？》（同上1997年第1期）、祖保泉《再論〈二十四詩品〉作者問題》，（《江淮論壇》1997年第1期，以下簡稱“祖氏論文1、2、3”）；陳勝長的戴復古說——《〈二十四詩品〉發隱兼論作者問題》（《中國文化研究所學報》新第五期，1996年）。由於篇幅有限，對上述各學說的系統介紹予以略去，祇對與本文直接有關的部分擇加引用。（陳勝長的戴復古說因時間關係，此次未能加以論及，待

別文細述。)

本文重點從版本學的角度，據日本保存的朝鮮本《詩家一指》、《木天禁語》和江戶本《詩法源流》進行考察，提出一些新的觀點，敬請專家指教。

## 一、版本介紹

筆者有幸在日本國會國立圖書館發現了包含有“二十四品”的朝鮮本<sup>[1]</sup>《詩家一指》和《木天禁語》，以及與此二書有密切關係的日本江戶本《詩法源流》。其中除張健對其所發現的名古屋蓬左文庫所藏朝鮮本《詩家一指》<sup>[2]</sup>進行過考察以外，還不見有人對其他兩個版本作過專門的分析和考證。下面逐次對此三書進行一些介紹。

### 1—1 朝鮮本《詩家一指》(合部)(國立國會圖書館藏、鄂詩文一三三九)

本書為一冊一卷、木版、四周雙邊、大黑口、二十九厘米、線裝。半頁八行、每行十四字、帶句點、異向雙魚尾，中縫內有“詩家一指”及頁數(共62頁)。前面有成化二年(1446)魏驥<sup>[3]</sup>“詩家一指序”<sup>[4]</sup>和嘉靖辛亥年(1551)尹春年<sup>[5]</sup>序，正文後有成化二年懷悅<sup>[6]</sup>“書詩家一指後”<sup>[7]</sup>。魏驥和懷悅的序跋為六行、每行十二字，中縫內分別印有“詩家一指序”、“書詩家一指後”和頁數(三頁、二頁)。尹春年序為八行、每行十五字，中縫內祇有頁數(五頁)。卷首有“養安院藏書”印和“鸚軒文庫”印<sup>[8]</sup>。

正文的開頭寫有“詩家一指 嘉禾懷悅用和編集”，這與張健論文1所提及的嘉靖十九年(1540)高儒《百川書志》卷一八中的“詩家一指、一卷、皇明嘉禾懷悅用和編集”<sup>[9]</sup>相一致。把清阮元文選樓刻《天一閣書目》記錄的懷悅後序同朝鮮本《詩家一指》中的懷悅“書詩家一指後”作對比，知前者為後者的摘抄。根據尹春年的序得知此書為嘉靖辛亥年朝鮮李朝文臣尹春年刊行。

朝鮮本《詩家一指》的構成與楊成《詩法》及其同系統的詩法有一很大不同之處。即後者的“詩法卷之一 木天禁語內篇”“詩法卷之二 詩家一指外篇”“詩法卷之三 嚴滄浪先生詩法”在前者中全部被統括在《詩家一指》的書名下(參照後“一覽表”)。故筆者把楊成本卷二那樣以“摠論”“十科”“四則”“二十四品”為中心的《詩家一指》稱作狹義的《詩家一指》，把朝鮮本那



樣不僅包括狹義的《詩家一指》而且包括《木天禁語》等其他文章的《詩家一指》稱作廣義的《詩家一指》。

這裏有必要談一下“祖氏論文2”中所言及的“懷悅編集《詩家一指》”(以下簡稱“祖氏論文懷悅本”)。據“祖氏論文2”得知這個版本是1996年“北京大學張健博上”(筆者推測這是指北大中文系主張“虞集說”的張健)寄送的,“這本小書計32頁、每半頁6行,每行12字、中縫除‘前序’‘後序’外,無字,無魚尾紋。所謂‘前序’實乃魏驥撰於成化二年(1466)八月的《詩家一指序》;‘後序’即懷悅寫於成化二年九月的《書〈詩家一指〉後》。正文第一頁第一行上半曰:《詩家一指》、第二行下半署‘嘉禾懷悅用和編集’。正文約六千字,楷體。”

關於此版本的介紹祇有上述內容。但與朝鮮本《詩家一指》作了比較後,筆者產生了一些疑問。首先是字數問題。按“祖氏論文2”所給數據(“計32頁、每半頁6行、每行12字”)計算全書應為四千六百字左右,那為何祖氏說是“正文約六千字”呢?第二、朝鮮本《詩家一指》的正文總計約一萬四千字,其中狹義的《詩家一指》、《木天禁語》、“嚴滄浪先生詩法”的字數分別約為六千七百字(三十頁)、五千五百字(二十四頁半)、一千七千字(七頁半)。根據以上的總字數判斷“祖氏論文懷悅本”不是廣義的《詩家一指》。那麼到底真正的懷悅編集《詩家一指》是廣義的還是狹義的呢?懷悅“書詩家一指後”中引用了狹義《木天禁語》中的“雙拋、單拋、內剝、外剝、鉤鎖連環、一字貫穿”並加以贊賞。此外順治乙未年(1655)費經虞《雅倫》的“合論”(卷十三第十二頁)中,在《詩家一指》的名下,引用了狹義的“木天禁語”中的“氣象”條。從以上的引用看懷悅編集的《詩家一指》應該是包括“木天禁語”在內的廣義的《詩家一指》。據此可以斷定真正的懷悅本應該是廣義的而非狹義的,這樣更接近懷悅的《詩家一指》是朝鮮本《詩家一指》而非“祖氏論文懷悅本”。

1—2 朝鮮本《木天禁語》(詩家指要、杜陵詩律、附詩法源流)(國立國會圖書館藏、鸞三四三五)

本書一冊、四卷、銅活字版,四周雙邊、大黑口,半頁十二行,每行二十字,二十八厘米,線裝。異向雙魚尾,中縫標題和頁數,分別為“木天禁語

序”(二頁)、“木天禁語”(十八頁、八千六百四十字)、“木天禁語詩家指要”(十頁、四千八百字)、“木天禁語杜陵詩律”(十一頁、五千三百字)，共計四十一頁、約二萬字。附有《詩法源流》十五頁、七千二百字。最後是嘉靖乙卯年(1555)尹春年的跋<sup>[10]</sup>。首頁有“養安院藏書”印。

根據尹春年跋可知，他是通過趙謙所著《學範》得知了《木天禁語》。奉仕於玉堂(翰林院)時在燕京購入，因《詩法源流》也為學詩之要法，因此附後一併印行。由上述內容可以推斷，朝鮮本《木天禁語》的底本是1555年以前的版本，《詩法源流》為尹春年所附。與朝鮮本《詩家一指》不同，這裏沒有底本的編集者姓名和序跋等，因此這個版本可能非初版。

朝鮮本《木天禁語》由《木天禁語內篇》、《詩家指要》、《杜陵詩律五十一格》三部分構成，最後是附《詩法源流》。(參照“一覽表”)

《木天禁語內篇》的前面是范德機序<sup>[11]</sup>，無年代，正文是以“篇法”“句法”“字法”“氣象”“家數”“音節”等為中心的展開部分，筆者把此部分稱為狹義的“木天禁語”。之後是“嚴滄浪詩法”，“論詩法答王著作進之”。

第二部分的《詩家指要》包括序部(楊成本《詩家一指》同、朝鮮本《詩家一指》題為“總論”、“虞集本”題為“三造”，內容基本一致)、“十科”、“四則”、“二十四品”、“詩代”、“品類”、“當代名公雅論”。不包括“外篇”(楊成本《詩家一指》題為“普說外篇四段”、“虞集本”題為“道統”)和“三造”部分。從內容上看《詩家指要》與狹義的《詩家一指》一致。高儒《百川書志》一八卷中舉《杜陵詩律》、《詩林要語》、《詩法源流》、《詩家一指》、《詩家指要》、《木天禁語》六書，指出“以上六種俱相出入，當削其重複，定成一集，以便觀覽，不然則紛無定格矣。”《百川書志》中記述的《詩家指要》是一部完整獨立的叢書，還是像朝鮮本《木天禁語》中的《詩家指要》那樣祇是書中的一部分還不得而知，但《木天禁語》的《詩家指要》給了我們新的啓示：第一、狹義的《詩家一指》還有一個別名叫《詩家指要》。第二、“二十四品”不光收於《詩家一指》的名下，也收於《木天禁語》進而《詩家指要》的名下。

第三部分《杜陵詩律五十一格》由“秋興八首”“諸將”“狂夫”“送韓十四歸江東省親”“十二月一日”“詠懷古迹”等四十二首詩組成，每首標題後注

有“接項格”、“交股格”、“織腰格”、“首尾相同格”、“雙蹄格”、“歸題格”等詩體詩格名稱，並附有關起承轉合的注釋。懷悅編《詩法源流》（詳見1—3）中的《詩格》所收四十三首詩中的四十二首與此相同，但從注釋的內容上看，後者為有承繼關係的不同版本。史潛本（詳見5—1）內也包括此部分，其內容與朝鮮本《詩法源流》一致。

最後是尹春年附的《詩法源流》，其中包括懷悅編《詩法源流》中的《詩法正論》和《詩法家數》部分。上述的《杜陵詩律五十一格》加此附加部分方可構成懷悅編《詩法源流》的概貌（缺少《詩解》部分）。

早在出版《木天禁語》的三年之前（1552），尹春年就已刊行了懷悅編《詩法源流》，可見他對懷悅編《詩法源流》的內容是瞭如指掌的。由此分析他附加《詩法源流》的動機，可看出他是力圖在《杜陵詩律五十一格》的基礎上恢復懷悅編《詩法源流》的全貌，而並非是不知道《詩法源流》中還應包括《詩格》部分。正因如此，筆者不把尹春年附《詩法源流》看作是一個獨立完整的部分，同時在分析《詩法源流》的廣義和狹義時也不將其考慮在內。

除朝鮮本《木天禁語》外還有林羅山<sup>[12]</sup>手抄本（內閣文庫藏）、日本天保庚子年（1840）南勢歐陽閣藏版（國會圖書館所藏）。此兩書內皆附有尹春年序，因此可斷定其底本皆為尹春年刊行的朝鮮本《木天禁語》。

根據以上內容我們可以說《木天禁語》也有廣義（包括狹義的《詩家一指》和《杜陵詩律五十一格》等）和狹義之分。

1—3 日本江戶<sup>[13]</sup>刊《（新刊）詩法源流》（國立國會圖書館藏、102—96）

本書一冊二卷、即懷悅編《詩法源流》一卷和尹春年著《詩法源流體、意、聲三字注解》一卷。木版、四周雙邊、白口、線裝、單魚尾。標有讀音順序符號。每半頁九行、每行二十字，注雙行同字數。前有至治二年（1322）楊仲弘<sup>[14]</sup>“詩法源流序”<sup>[15]</sup>（八行十六字）、嘉靖三十一年（1552）尹春年“詩法源流序”及“詩法源流總目”，中縫內有“詩法源流序”和頁數（六頁）。正文後有成化元年（1465）懷悅“詩法源流後序”<sup>[16]</sup>和正德戊辰（1508）年周廷徵“詩法源流後序”<sup>[17]</sup>。正文、後序和注解部分的中縫內分別有《詩法源流》和頁數（正文三十五、跋三、注解八）。根據以上情況分析，江戶本是以尹春年的朝鮮本為底本，朝鮮本是以周廷徵編集的明本為底本，而周廷徵的明本纔

是以懷悅本為底本的。

內閣文庫有朝鮮本《詩法源流》，但其中沒有周廷徵後序，由此推測這個朝鮮本非初版。同時此本首頁有“林氏藏書”和“林氏傳家圖書”等印<sup>[18]</sup>，這也可作為此刊本年代較晚的旁證。正因如此，筆者認為應以江戶本為據。但因江戶本以朝鮮本為底本，其內容又與內閣文庫朝鮮本大致相同，為了更簡便起見，以下統稱朝鮮本。

此外還有長澤規矩也《和刻本漢籍隨筆集》第十六輯中的《（新刊）詩法源流》（“詩格”部分被省略）、楊成《詩法》第二冊王用章編附《詩法源流》（詳見2—2）。國會圖書館還有明刊本懷悅編《詩法正論》的縮微膠卷，原本為國立北平圖書館所藏，內容與江戶本《詩法源流》基本一致，但沒有懷悅的後序。此外史濟本中也包含有《詩法源流》中的內容（詳見4—1）。

在介紹《詩法源流》構成之前有必要就其書名作一下說明。懷悅編《詩法源流》無論哪種版本“嘉禾懷悅用和編集”的字樣都是標在《詩法正論》的名下。這種寫法也許會給人造成某種誤會，即懷悅編集的祇是《詩法正論》這一部分。但懷悅“詩法源流後序”中的“今觀此書、乃老杜九世孫杜舉所傳”顯然是針對最後的“詩格”部分而言的，因此可以斷定他編集的不祇是《詩法正論》。上面提到的明刊本縮微膠卷，其內容與朝鮮本基本相同，但在《國會圖書館漢籍目錄》中其書名卻是《詩法正論》。細查正文中縫內的字樣，全部是《詩法源流》，因此可以斷定《國會圖書館漢籍目錄》的標題是錯誤的。分析這種錯誤產生的原因，其最重要的一點可能是“嘉禾懷悅用和編集”標在了《詩法正論》的名下。至於為何是這樣標法還有待進一步研究。

《詩法源流》大致可分為兩大部分。第一大部分包括《詩法正論》（五千一百字）、《詩法家數》（八百字）、《詩解》（五百字）。根據《詩法正論》左行下的“傳與礪述德機范先生意”可知這是傳與礪<sup>[19]</sup>敘述范德機思想的文章。《詩法家數》文末寫有“盧學士述”，張伯偉在《從元代的詩格偽書說到〈二十四詩品〉》（《中國詩學》第5輯，南京大學出版社，1997年）中指出：《詩法源流》的“《詩法家數》……其內容出於盧摯《文章宗旨》”，由此可推斷“盧學士”即是“盧摯”。同樣如張伯偉所指出，《詩解》的內容出於《楊仲弘詩法》（即楊成《詩法》中的《詩法家數》、筆者注）的序部，而其中有關“十難”

“十戒”的論述，又出自紹熙五年（1194）浩然子《吟窓雜錄序》（筆者據嘉靖辛酉年〔1561〕金陵書坊家藏宋本重刊本《吟窓雜錄序》校刊）。

第二大部分《詩格》包括詩四十三首，其中的四十二首與朝鮮本《木天禁語》中的《杜陵詩律五十一格》基本一致，但非同一版本（參見1—2）。楊仲弘在“詩法源流序”中說，這些詩是他少年時代跟隨叔父楊文圭游成都訪杜甫祠堂時，從杜甫的九世子孫杜舉那裏得到的、杜甫不傳其子而傳其門人吳世、鄒遂、王恭的詩作。因京城的“陳氏子有志於詩”楊仲弘把這些詩抄寫下來予以贈送。張伯偉指出“詩格”的內容“抄自南宋林越《少陵詩格》”。關於《木天禁語》中的《杜陵詩律五十一格》、《詩法源流》中的《詩格》與南宋林越《少陵詩格》三者的關係問題，筆者認為有必要做進一步深入研究，並擬另作專論加以考察，在此不再細說。

筆者把《詩法源流》也作了狹義和廣義的區別。即把朝鮮本懷悅編《詩法源流》看作是狹義的，把既包括懷悅編《詩法源流》的內容，又在此基礎上增加了很多其他內容的楊成《詩法》第二冊王用章編附的《詩法源流》看作是廣義的。關於後者，詳見2—2。

## 二、“一指木天羣”

高儒在《百川書志》一八卷中列舉出“《杜陵詩律一卷》楊仲宏、《詩林要語一卷》范德機、《詩法源流一卷》元人著、《詩家一指一卷》皇明嘉禾懷悅用和編集、《詩家指要一卷》、《木天禁語一卷》”之後，說“以上六種俱相出入，當削其重複，定成一集，以便觀覽。”筆者把這一羣互相出入重複的書籍稱作“一指木天羣”。下面首先通過分析《學範》中《一指》《木天禁語》《楊仲弘詩格》等之間的關係，對這一問題作一番考察。

### 2—1 趙謙分別使用《一指》《木天禁語》等的動機

趙謙在《學範·作範》的最後部分設“當看詩評”一欄，列出必讀書目十二項<sup>[20]</sup>，其中有《木天禁語》。張健已經談到“作範”中出自《木天禁語》（狹義）的引文下卻是用《一指》注明的出典。再有“作範·總論”中的“六關：篇法、句法、字法、氣象、家數、音節”下面注有“范氏”二字，“范氏”

意指“范德機”。爲甚麼必讀書目中給出《木天禁語》而注出典時卻用《一指》呢？爲甚麼“作範·總論”下不用《木天禁語》或《一指》而要注“范氏”呢？筆者以爲這首先意味着趙謙所列的《木天禁語》是廣義的而不是狹義的，祇有如此纔能以《一指》加以代用。其次，趙氏是爲了提醒讀者注意到《木天禁語》和《一指》互相出入的複雜性。至於使用“范氏”作注的問題，正如范德機在《木天禁語序》中明確指出的“茲集開元大曆以來，諸公平昔在翰苑所論祕旨，述爲一編”那樣，范德機是狹義《木天禁語》的編集者，其中有不同時代、各種人物的論述，但作爲范德機本人最有代表性同時也是最重要的論點是“六關：篇法、句法、字法、氣象、家數、音節”。由於上述原因趙氏特別注以了“范氏”二字。

趙謙在必讀書目中還舉出了《楊仲弘詩格》，這大概應該是指朝鮮本《詩法源流》中的《詩格》，值得注意的是趙氏不列《詩法源流》而獨舉《詩格》的動機。我們把這一問題同趙謙對《木天禁語》《一指》“范氏”的區別使用聯繫起來進行考察，其去粗取精、去繁從簡之意圖可察。而他所列出的《木天禁語》、《楊仲弘詩格》恰好與筆者下文要談到的“一指木天羣”核心部分相吻合，從而筆者把其看作“一指木天羣”設想的旁證。

## 2—2 廣義和狹義並存的原因

上面已談到《詩家一指》、《木天禁語》、《詩法源流》都存在着廣義和狹義的區別，筆者把這一現象稱作“廣義和狹義的並存”（以下簡稱“廣狹並存”）。“廣狹並存”的原因是甚麼呢？

楊成在“詩法序”中說“偶得寫本詩法一部，不知何人所編”；朝鮮本《詩家一指》的魏驥“詩家一指序”中，有“一日嘉禾懷氏用和…以書抵余，自言近得詩法一編”的記述；史潛在《新刊名賢詩法凡例》中說“是編原係抄本”“編名不知作者爲誰，其間博採唐元名人詩法詩評”。以上種種說法的共同點是：第一、這批書籍的內容以詩法爲中心。第二、原編集者不詳。第三、其底本多是手抄本。筆者分析：因其編集者不固定，所以書名帶有隨意性，即要麼無書名（如史潛本的底本）、要麼是把排在首位的文章題目作爲全書的書名（如朝鮮本《詩家一指》和《木天禁語》），從而使“一指木天羣”呈現出“俱相出入”、“廣狹並存”的狀態。

### 2—3 楊成《詩法》附《詩法源流》

“一指木天羣”雖然廣狹並存，呈現出“俱相出入”的複雜狀態，但存在不存在核心部分呢？筆者通過分析楊成編《詩法》與王用章編附《詩法源流》的關係，以及朝鮮本《詩家一指》《木天禁語》《詩法源流》在編集上呈現出的共通點，試圖來把握其核心部分。

筆者看到的楊成《詩法》是1550年跋刊本（內閣文庫所藏），共二冊，第一冊為楊成編《詩法》五卷、第二冊為王用章編附《詩法源流》三卷。第一冊卷首楊成在1480年《重刊詩法序》中寫道：

余承乏淮揚之明年，偶得寫本詩法一部，不知何人所編，如德機、仲宏之集，亦皆載之中間，略有槩括。其後又有《金鍼集》、《詩學禁嚮》、《沙中金》等集，皆人所罕見者。……奈何傳寫字樣，訛舛甚多，用是，過不自量，粗加考訂，別寫一通，以便觀覽……

上文中“其後又有《金鍼集》、《詩學禁嚮》、《沙中金》等集”的“其後”，筆者理解為表示時間上的“以後”、如果這個理解準確的話，此三書應當原不包括在“寫本詩法”中，而“寫本詩法”的原有內容應祇是《木天禁語》、《詩家一指》、《嚴滄浪先生詩法》，再結合“粗加考訂，別寫一通”的說法推測，現在的《詩法》應是楊成改編後的樣子，其中加進了“一指木天羣”以外的文章。

《詩法》第二冊卷首分別有邵仁1543年的《詩法源流序》、卷末有謝上藏1550年《詩法源流後叙》。以上序跋中都談到王用章“增入”《詩法源流》一事。此本以何為底本還不清楚。分上、中、下三卷。卷上和卷下的多數內容出自“一指木天羣”的刊本。內容參照文末一覽表中的表三（《詩法源流》部分）。通過比較可知，王用章《詩法源流》與懷悅《詩法源流》有很大不同，但前者幾乎包括了後者的內容。為甚麼王用章在重刊楊成《詩法》時要“增入”《詩法源流》部分呢？

### 2—4 “一指木天羣”的核心部分

王用章在楊成《詩法》的基礎上“增入”《詩法源流》、懷悅既編集了《詩家一指》又編集了《詩法源流》、朝鮮尹春年在重刊了《詩家一指》的第二年又重刊了《詩法源流》、尹春年在《木天禁語》最後特意附加了《詩法源流》。

以上種種有一個共同結果，即由於《詩法源流》的存在而達到了狹義的《木天禁語》《詩家一指》《詩法源流》的合流，因此筆者把這三個部分看作是“一指木天羣”核心部分。史潛《新編名賢詩法》（詳見第四章）可以說是“一指木天羣”核心部分集大成的一個典型代表。

### 三、對否定懷悅說的幾點補充

#### 3—1 《學範》中的《一指》問題

張健在考察《詩家一指》的成書年代過程中，發現了趙謙《學範》（初版爲洪武二十二年〔1389〕）中有《一指》的引用，從而推斷其成書年代爲洪武二十二年（1389）以前，進而否定了懷悅說。張健依據的是永樂二年（1404）王惠刻本、明刻本和清初三個刻本，筆者對崇禎二年（1629）本、日本明曆二年（1656）刊本、明末刊本進行了校刊，而得出了與張健共同的結果：即在《學範》的三處引文結尾處都注有小寫的“一指”二字。其引文內容如下：（編號、標點和重點符號由筆者加。）

1. 作詩先命意，如構宮室，必法度形似，備於胸中，始施斤鉞，此以實論。取譬，則風之於空，春之於世，暫有迹而無能得之所爲者。是以造端超詣，變用易成，立意卑凡，真情愈遠。一指（作範·命意）
2. 有以字論者、有以意論者、有以事論者、有以血脈論者。一指（作範·篇法）
3. 氣象 翰苑 輦轂 山林 出世 偶領神仙 儒先 石屏之類 江湖 閭閻 末學  
道聽塗說又江湖閭閻之下  
已上氣象各隨人之資稟高下而發之，又學以變化氣質須仗師友。及所讀所習以開導佐助，然後能脫去近俗，以造高明。已上並一指（作範·氣象）

上面三段文章最後都有小寫的“一指”。張健祇給出了例一《命意》部分的引文而得出了“此段文字見於《詩家一指》之《十科》中第一科‘意’。由此可知，此處‘一指’即是《詩家一指》。據此可以斷言，《一指》一書，至遲在洪武二十二年（1389）<sup>[21]</sup>以前就已有了。”之結論，對其餘兩處則採取注的形式：



“《學範》引用《一指》尚有兩處，不見於《詩家一指》而見於《木天禁語》與《詩法家數》，這表明《一指》與上兩書在流傳過程中有交叉，限於篇幅，本文不能展開討論。俟另文專論。”做了處理。在這個時候由於張健還未看到朝鮮本那樣廣義的《詩家一指》，所以未能解釋為甚麼《詩家一指》中有《木天禁語》內容的問題。

雖然張健在《從懷悅編集本看〈詩家一指〉的版本流傳及篡改》（《中國詩學》第5輯，1997年。以下簡稱張健論文2）中，依靠對朝鮮本《詩家一指》及楊成本、史潛本的校刊基本點明了《詩家一指》的廣義問題，但筆者在聯繫張健所未涉及到的朝鮮本《木天禁語》、《詩法源流》進行校刊後，還得出了一些進一步的看法，借此敘述如下。

上述《學範》中的引用第1出自狹義《詩家一指》中“十科”的第一科“意”。第2第3出自狹義《木天禁語》中的“六關”“家數”（參照一覽表）。小注“已上並一指”與“一指”意思上的區別是，第1第2注有“一指”的兩段引文前後相接，而第2段引文與第3段引文之間相隔十三頁之遙，其中除了“王氏曰”“曾氏曰”“對床夜語曰”三處出典明示以外，其餘都未標明出典。把這十三頁的內容與朝鮮本《詩家一指》對照則發現，其中除了八條<sup>[22]</sup>以外，其餘三十五條都可從朝鮮本《詩家一指》的狹義《木天禁語》中找到相應部分。由此看來趙謙注“已上並一指”意味着“以上（十三頁）內容全部出自《一指》”之意。

上述結果說明《學範》中引用的《一指》包含有狹義的《詩家一指》和《木天禁語》，即是廣義的《一指》，朝鮮本《詩家一指》與《一指》屬同一系統，據此推測朝鮮本那樣的廣義的《詩家一指》，在1404年王惠刻本《學範》之前已經存在。由此徹底否定懷悅（1403年—1464年、據陳、汪兩氏推定）為《詩家一指》作者的說法。

### 3—2 懷悅編集的意義及狹義《詩家一指》的穩定性

這裡想考察一下懷悅編《詩家一指》與《學範》中所引《一指》的關係問題。首先是書名問題。到目前為止幾乎所有涉及此問題的論文都對《一指》和《詩家一指》不作區分，而把《學範》中所引用的《一指》改稱為《詩家一指》。這種作法是否妥當呢？魏驥在《詩家一指序》中說：“一日嘉禾懷氏用和

…以書抵余，自言近得詩法一編…擇其精粹，訂爲詩格，名之曰詩家一指。”（重點符號爲筆者所加）懷悅在“書詩家一指後”中說：“一旦偶獲是編”。根據上述說法推測，懷悅在得到此部詩法之後，加以精選訂爲詩格，“名之曰詩家一指”，因此其書名《詩家一指》有可能始於懷悅。無論真相如何，《學範》的《一指》與懷悅編集的《詩家一指》是兩個不同時代的版本，在沒有得到《學範》以前的《一指》也爲《詩家一指》之確鑿證據之前，把兩者等同而視的作法筆者認爲是不夠妥當的。

其次是懷悅的編集問題。張健對懷悅的編集評價很低，甚至加以懷疑。他以《天一閣書目》中懷悅的“詩家一指後序”摘錄（見注7）爲據而得出結論說：懷悅的“所謂‘編集’也是名不副實，其實祇是出資刻之而已”。但是參照魏驥的序文所說，懷悅應該是對手抄本的詩法進行了再編集之後纔出版的。此外，懷悅在出版《詩家一指》的前一年成化元年（1465）首先編集出版了《詩法源流》，而這兩本書恰好可以包攝上節談到的“一指本天羣”的核心部分。由此看來懷悅不應該是一個消極的出資者，而應該是一個積極的、目光敏銳的詩法編集者。

最後談一下《學範》中所引《一指》與《二十四品》的關係問題。《一指》在十四世紀末已流傳於世，這一點通過《學範》已得到確證。但由此斷定《二十四品》已存於《一指》恐證據還不十分充分。對此筆者試圖利用《詩家一指》的穩定性來補充佐證。通過校刊各種版本可以發現，雖然異同很多，但狹義的《詩家一指》中都包含有“十科”“四則”和“二十四品”，這一點是所有版本共通的，筆者把這稱作狹義的《詩家一指》的穩定性。《學範》中的第一條《一指》的引文出自“十科”的“意”條，因此可斷定這個《一指》包含有“十科”部分。以狹義的《詩家一指》的穩定性爲根據推測：《學範》中的《一指》可能也包含有《二十四品》。

#### 四、《新編名賢詩法》

張健挖掘出史潛《新編名賢詩法》，發現了其中包括《二十四品》在內的《虞侍書詩法》與楊成本及同係統的版本有很大不同，因而得出結論：《虞侍書

史潛本與其他版本比較表

書名	史潛本	朝鮮本 《詩法源流》	明刊本 《詩法源流》	王用章 《詩法源流》	楊成 《詩法》	朝鮮本 《木天禁語》	朝鮮本 《詩家一指》
內	“新編名賢詩法目錄下卷”(卷上、中卷部分缺。筆者注)	×	×	×	×	×	×
	詩法諸圖、詩有六義之圖、作詩體格之圖、作詩家數之圖	×	×	×	×	×	×
	“新刊名賢詩法凡例”	×	×	×	×	×	×
	“新編名賢詩法卷上”	×	×	×	×	×	×
	“詩評”(最初的250字內容與其他版本均不同。筆者注)	傳與礪述范德機先生意 “詩法正論”	“詩法正論”	傳與礪述范德機先生意 “詩法正論”	×	“傳與礪述范德機先生意”(存於附中)	×
容	楊仲弘序	楊仲弘“詩法源流序”	同左	×	×	×	×
	“新刊名賢詩法中卷”(23)	×	×	×	×	×	×
	“楊仲弘注少陵詩法序”	“詩解”	同左		楊載仲弘 “詩法家數”	無標題(存於附中。筆者注)	×
	(無標題杜詩三十九首)	“詩格” 杜詩四十三首杜詩四十三首杜律五十二首	(無標題) 杜詩四十三首杜詩四十三首杜律五十二首	“律詩” 杜律五十二首	×	“杜陵詩律五十一格” 杜詩四十二首	×
	(無標題、比右端少三格。筆者注)	×	×	×	“十三格”	同左	同左
	“雜詠八體”(缺一體。筆者注)	×	×	×	×	×	×
	“下卷”	×	×	×	×	×	×
	“黃子肅答王著作作進之論詩法”	×	×	“黃子肅先生述詩法”	×	昭武王子肅 “論詩法答王著作作進之”	×

續表

書名	史 潛 本	朝鮮本 《詩法源流》	明刊本 《詩法源流》	王用章 《詩法源流》	楊 成 《詩法》	朝鮮本 《木天禁語》	朝鮮本 《詩家一指》
內	“王近仁與友人論作詩帖”(文未有“木天集語內篇”字樣。筆者注)	×	×	×	×	×	×
	“范曄德機述江左第一詩法”(關於上三格的詩文部分全缺。筆者注)	×	×	×	“木天禁語內篇”清江范德機	“木天禁語內篇”清江子范曄述	同左
	“虞侍書詩法”	×	×	×	“詩家一指”	“詩家指要”	(無標題。筆者注)
	“三造”：一觀、二學、三作	×	×	×	(無標題)	同左	“總論”
	“十科”(二科題目與右端不同)	×	×	×	○	○	○
	“四則”(二則題目與右端不同)	×	×	×	○	○	○
	“二十四品”(無題注、缺八品。筆者注)	×	×	×	○	○	○
	“道統”	×	×	×	“普說外篇”四段	×	“外篇四段”
	“虞先生金陵詩講”(比右端少390字。筆者注)	×	×	揭曼碩先生述“詩法正宗”	×	×	×
	“碩先生暇日與子至誠談詩”(殘篇。筆者注)	×	×	×	×	×	×
容							

詩法》乃是一部“最早的”“完整統一的自家撰著”，從而主張虞集說（詳述見後）。自此以來支持虞集說的人自不必論，反對虞集說的人也祇是對《虞侍書詩法》這個题目的真實性加以否定，而對《新編名賢詩法》當然也包括《虞侍書詩法》之版本上的真實性和價值卻不見有人懷疑。

但是在把史潛本與朝鮮本等進行校刊之後，筆者發現了其中的一些重大問題，因此認為在深入考察《虞侍書詩法》之前，有必要先對《新編名賢詩法》這個刊本進行一下考定。對比內容請參照上表。使用版本為北京圖書館所藏《新編名賢詩法》“前進士河東鹽運使金壇史潛校刊”三卷。

#### 4—1 史潛本的缺殘及混亂

通過上表可以看出史潛本有以下三個特點：

第一、史潛本的內容基本上是由狹義的《詩法源流》（卷上、中卷）、狹義的《木天禁語》（中卷、下卷）和狹義的《詩家一指》（下卷）三部分構成。

第二、與其他刊本比較，史潛本具有獨特的同時也是嚴重的缺殘。例如“二十四品”少八品、“雜詠八體”祇有七體。上卷卷首 5100 字的《詩評》雖然其內容的大部分與其他版本的《詩法正論》相同，但其書名、作者和最初的 250 字卻迥然相異。下卷的《虞先生金陵詩講》其內容與王用章編《詩法源流》的揭曼碩先生述《詩法正宗》相一致，但題目不同、少 390 字等等。根據以上情況筆者判斷史潛本的底本是一個“殘本”。此外從卷上、中卷的目錄部分、終編《碩先生暇日與子至誠談詩（一篇）》的殘缺來看史潛本本身也是一個“殘本”。

第三、編集上的混亂。史潛在“新刊名賢詩法凡例”中作了如下說明：

是編首載詩評，甚有源委，但編名不知作者為誰。其間博採唐元名人詩法詩評，舊未分類，今釐為上中下三卷，庶便觀覽。故總目曰名賢詩法。

根據這個說明可知史潛本的底本原不分卷，如今看到的上、中、下三卷是史潛作的分類。但是筆者發現這個分類存在着以下問題：

- (1) 《詩法源流》的內容被分散地編入上卷和中卷。
- (2) 狹義的《木天禁語》部分被分散地編入中卷和下卷。
- (3) 中卷之中的“王近仁與友人論作詩帖”末尾有小寫字樣的“木天集語

內篇”，筆者認為“木天集語”可能是“木天禁語”的誤寫，它原本並非作為出典表示“王近仁與友人論作詩帖”出自《木天禁語》，而應該是《木天禁語》書名之本身。之所以可以這樣說，第一是因為哪個版本的《木天禁語》中都無此篇。第二是因為緊接此篇之後即是狹義《木天禁語》部分。

（4）與狹義《詩法源流》的《詩格》部分和狹義《木天禁語》“十三格”部分相對應的兩大部分被無標題地前後編集在一起。

可見史潛“庶便觀覽”所作的編集實際上招致了極大的混亂。史潛本的底本是殘本這一點可能是造成這一混亂的原因，同時編集者（也包括史潛以前的編集者在內）對這一刊本的構成、內容、性格等沒有全而的理解也是造成這一混亂的又一重要原因。

總結以上三點可以說，史潛本既是屬於“一指木天羣”的刊本，但又是這一羣刊本中的殘本和劣本。張健談到了史潛本沒有流傳這一事實，但未言及其原因。筆者認為，史潛本所以沒有流傳很可能在於其版本價值未被得到承認的緣故。

下面進一步考察史潛本中的《虞侍書詩法》（以下簡稱“虞集本”）。

#### 4—2 名同實異的兩個《三造》

首先是《三造》問題。在“一指木天羣”中有兩個題目相同內容相異的《三造》（參考一覽表），一個是“虞集本”的《三造》（以下簡稱“虞集《三造》”），一個是楊成本、朝鮮本《詩家一指》中的《三造》（以下簡稱“楊成《三造》”）。朝鮮本《木天禁語》中沒有《三造》標題。

虞集《三造》在內容上相當於狹義《詩家一指》的序部（此部分楊成本、朝鮮本《木天禁語》不帶題目；朝鮮本《詩家一指》標有《摠論》），分為序部、“一觀”、“二學”、“三作”四個部分，位於《十科》《四則》《二十四品》的前面。

楊成《三造》以詩論隨筆摘抄為內容，此部分在史潛本和朝鮮本《木天禁語》中無存。其位置在《十科》、《四則》、《二十四品》、《普說外篇》（這部分朝鮮本《詩家一指》題為《外篇》、史潛本題為《道統》）之後，不分細目。

#### 4—3 張健的《三造》說

張健否定楊成《三造》而全面肯定虞集《三造》，首先是從對楊成《三造》

的三個疑問開始：

(1) 楊成本《詩家一指》的序部和《普說外篇》兩處談到該書結構，但在序部中祇提到《十科》、《四則》、《二十四品》，而沒有提到《三造》。爲甚麼呢？

(2) 兩處談到《十科》、《四則》、《二十四品》時都是按照它們在文章中的實際順序，而在《普說外篇》談到《三造》時卻不是遵照實際的《十科》、《四則》、《二十四品》、《普說外篇》、《三造》之順序，而是《三造》被最先提到。這又怎麼解釋呢？

(3) 《十科》有細目“意”“神”“情”，《四則》有細目“句”“字”“法”“格”，《二十四品》有細目“雄渾”“沖淡”等，爲甚麼楊成《三造》沒有細目呢？

對上述疑問張健做了如下解釋：

(1) 楊成本“乃是後人對原著作了改動，將原著的《三造》合併到序中，而又另外抄撮前人論詩之語爲《三造》。這樣在序中沒有提及《三造》，而在《普說外篇》中卻提到了，前後不一致。”

(2) “由於將抄撮而成的《三造》置於《普說外篇》之後，而又未將《普說外篇》中提到的《三造》、《十科》、《四則》、《二十四品》的順序加以重新調整，這樣也造成了矛盾。”

(3) 楊成《三造》大量抄撮前人論詩語，《三造》名實不符，同時沒有細目，不合全書的體例。

與此相對照，張健認爲虞集《三造》完全沒有上述問題。

(1) 虞集《三造》位於《十科》之前。

(2) 與《十科》、《四則》、《二十四品》相同，《三造》也有細目“一觀”、“二學”、“三作”。

(3) “由之可以明《十科》、達《四則》、讀《二十四品》”一段話，在《虞侍書詩法》中屬於《三造》的“一觀”部分，是說從《三造》的“一觀”出發，可以“明《十科》、達《四則》、讀《二十四品》”，所以沒有提到《三造》。

(4) 《道統》部分對《三造》、《十科》、《四則》、《二十四品》的作用作總體說明，所以提到了《三造》。其順序也與在文章中的實際順序一致。

基於上述原因張健認為虞集《三造》無後人竄改的地方、更為合理、當更符合原貌。然而，虞集《三造》真是完全合理的嗎？

#### 4—4 對“虞集本”的幾點質疑

第一、從形式上看“虞集本”中的《三造》應該是與《十科》、《四則》、《二十四品》屬並列同格關係，但從《十科》、《四則》、《二十四品》的內容中看不到它們之間有橫向關係，也就是說它們之間應該是相對獨立的。但是那段“由之可以明《十科》、達《四則》、讀《二十四品》”，即提到全書結構的話，卻出現在《三造》的細目之一“一觀”中。“虞集本”中的《道統》也同樣應是與《十科》、《四則》、《二十四品》屬並列同格關係，然而在這裏也出現了總述《三造》、《十科》、《四則》、《二十四品》的論述。為甚麼《三造》和《道統》具有如此獨特的地位呢？

第二、被張健斷定為是“虞集本”序的部分，內容如下：“乾坤清氣，性情之流出也。有氣則有物，有事斯有理。必先養其浩然，存其真宰，彌綸六合，圓攝太虛，觸處成真，而道生於詩矣。”這顯然是一段未完成的文字，作為序難道不奇怪嗎？

第三、“虞集本”的最後一篇《詩遇》在“虞集本”中的任何地方都沒有被提到，同時此篇當中也沒有任何涉及他篇的記述。為甚麼這一部分如此孤立地存在着呢？《詩遇》中有這樣一句話：“吾於蘇州佳處僅遇一二”，使用第一人稱談論自己經歷的記述“虞集本”全篇僅見此處，為甚麼《詩遇》會有這樣特別的表現方式呢？

第四、從版本上看，同樣的內容為甚麼在其他“一指本天羣”刊本中都不是《三造》、《道統》的標題呢？

最後，張健把楊成《三造》不具細目作為其非原著所有的證據。那麼“虞集本”的《道統》《詩遇》也不具細目該作何解釋呢？

#### 4—5 以“前半後半”說為基礎主張楊成《三造》等的合理性

與張健相反，筆者主張楊成《三造》的合理性，而這首先以“前半後半”的構想為前提。所謂“前半後半”，是把《十科》《四則》《二十四品》部分看作狹義《詩家一指》的“前半”，把楊成《三造》部分看作“後半”；把《十科》以前的部分看作前半部分的序，簡稱“前序”（在楊成本、朝鮮本《木天



禁語》中此部分無標題、朝鮮本《詩家一指》中爲《摠論》、史潛本爲無標題部分加《三造》),把楊成本《普說外篇》部分(朝鮮本《詩家一指》中爲《外篇》、史潛本中爲《道統》)看作後半部分的序,簡稱“後序”。“前序”主要是針對《十科》《四則》《二十四品》而言,因此未涉及《三造》。“後序”重點在《三造》,但又有承上啓下的作用,因此《三造》被放在後半部的最前面,同時又提到前面已出現的《十科》《四則》《二十四品》。

前半的《十科》《四則》《二十四品》主要是以法則、規範爲中心,所以有細目。後半則是以摘抄前人的語錄隨筆爲中心,所以沒有細目。因爲是“前序”“後序”,與《十科》《四則》《二十四品》《三造》非並列同格關係,所以具有內容涉及全體而又不具細目的特點。“虞集本”以外的楊成本、朝鮮本《木天禁語》和朝鮮本《詩家一指》中屬於“前序”部分的爲無標題和“摠論”,楊成本、朝鮮本《詩家一指》中屬於“後序”部分的爲“外篇”、“普說外篇”。無論是無標題,還是“摠論”、“外篇”、“普說外篇”,難道不都具有序的意味嗎?

這樣用“前半後半”說來分析楊成《三造》,張健所提出的疑問基本上得到了解釋。

#### 4—6 “虞集本”的非合理性及其成因

“虞集本”的非合理性及其成因可以歸納如下:

(1)“虞集本”《三造》的細目以及《三造》《道統》的題目本身都爲後人所添加。如果“前半後半”說成立的話,“後序”和楊成《三造》本是一個整體,而“虞集本”原缺少楊成《三造》這一部分,可是“後序”當中提到了《三造》,這就不能不對此作一交代,於是編集者就把“前序”中最初的五十字留作序部、把其餘部分定爲《三造》並進行三等分,分別加上“一觀”“二學”“三作”的標題。然後把“後序”的標題換成《道統》。這樣一來原屬“前序”“後序”的內容就與正文《十科》《四則》《二十四品》等並列同格了。

朝鮮本《木天禁語》中沒有楊成《三造》的內容,同時也沒有言及到《三造》的“後序”部分,這樣也就沒有必要像“虞集本”那樣造出一個《三造》了。至於朝鮮本《木天禁語》中“後序”和《三造》部分爲何不存,是原著本來沒有還是後被刪削尚不清楚。

(2) 篇名的偽造性。

上文談到，《新編名賢詩法》的內容大致由狹義《詩法源流》、狹義《木天禁語》、狹義《詩家一指》三部分構成，但是其標題幾乎與其他版本皆不一致。其更改情況如下：

a、在《詩法源流》部分中，《詩法正論》部分本無標題，史潛本人標以《詩評》（據史潛本凡例）。《詩法源流序》變成了《楊仲弘序》。《詩解》變成了《楊仲弘注少陵詩法序》。

b、在《木天禁語》部分中，“《木天禁語內篇》清江子范梈述”變成了《范梈德機述江左第一詩法》。這很可能是原有的標題《木天集語內篇》（“集”為“禁”之誤）被誤寫成小字體變成了前文的注，而編集者不了解真相，於是就根據剩下來的“清江子范梈述”（朝鮮本）或“清江范德機”（楊成本）等原是表示著者的部分造出了《范梈德機述江左第一詩法》這一標題。

c、《虞侍書詩法》之標題為後人偽造。筆者所考察的版本中，除史潛本外，狹義《詩家一指》部分均不注著者姓名<sup>[24]</sup>。朝鮮本《詩家一指》中的這一部分也無單獨的標題。同時史潛本中標題的殘缺、更改、添加幾乎是一普遍現象。基於上述情況筆者設想，狹義《詩家一指》的部分原無標題和著者名，編集者在參考了上文中的楊仲弘、范德機之後把這一部分歸到同屬元四大家之一的虞集名下。祖保泉、陶禮天根據《虞侍書詩法》這一題目中使用了虞集的官職名“侍書”這一事實判斷其為“偽託”之作。雖論據不同但結論一致。

d、《詩遇》一篇可能為後人加入。筆者查閱了虞集的《道園學古錄》（清雍正二年（1724）序刊，收錄文章截止到至正六年（1346）。內閣文庫藏）和《新編翰林珠玉》（元刊，收錄文章從咸淳八年到至正八年（1272—1348）。內閣文庫藏），沒有發現此篇，這樣此篇或者是虞集所作而為佚篇，或者並非虞集所作。但無論是哪種情況，從此篇內容本身找不出可證明其為虞集所作的直接證據。此外，《詩遇》具有既不被它篇提及也不涉及它篇的特點，同時在其它“一指木天羣”刊本中皆不見此篇，因此筆者推測其可能非原書所有。

上述內容歸納如下：“虞集本”原是一個殘本，缺少“後半”的《三造》部分；因為“後序”中提到了“三造”，編集者祇好將“前序”部分改造成序和“三造”；再給“後序”按上“道統”的標題，最後加進《詩遇》一篇。由

於做了上述改動，便產生了序不完整；應該是與《十科》《四則》《二十四品》並列同格的“虞集本三造”和《道統》卻具有統攝全篇的獨特性格；《詩遇》成爲孤立的一篇等諸種問題。

1997年張健在得到了朝鮮本《詩家一指》之後所寫的論文2中對“虞集本”作了如下說明：“這個本子除了書名爲後人所加外，其內容更符合原貌”（參見《詩家一指》的產生時代與作者）。這說明張健承認了《虞侍書詩法》這一書名的偽造性，但承認書名偽造性的原因是甚麼？承認書名的偽造性後對其所主張的“虞集著者說”有何影響？對於這些疑問筆者在論文2中沒有找到答案。因此筆者對發現了朝鮮本《詩家一指》之後的張健關於《二十四品》作者爲誰的主張變得不能準確把握了。

以上從版本的角度否定了《虞侍書詩法》“更接近原書原貌”的主張。下面從狹義《詩家一指》的內容方面進一步考察虞集說的真偽。

## 五、對《二十四品》虞集作者說的再考察

首先對狹義《詩家一指》中能夠表明年代的部分作一番考證。

### 5—1 出典及年代的確認

狹義《詩家一指》中能明示出典或年代之處極少，但詳讀其文仍可以發現一些蛛絲馬蹟（以下的考察以朝鮮本《詩家一指》爲底本參照其他版本。重點符號爲筆者加）。

《四則》的“法”（史潛本爲“格”）中有“漢晉高古、盛唐風流、西崑穠冶、晚唐華藻、宋代乖鏤，洎江西諸家造立不等、氣象差殊”（楊成本和朝鮮本《木天禁語》中“宋代”寫作“宋氏”），據此可知其寫作年代爲元以後（包括元）。

《詩代》（楊成本、史潛本中無此部分）中有“虞廷、商洛表、三百篇、離騷、漢、西晉、六代、盛唐、晚唐、宋”的記述，宋排在最後，因此推算其寫作年代爲宋以後（包括宋）。

《當代名公雅論》（史潛本中無、楊成本題爲《名公雅論》存於卷三《駁滄浪先生詩法》中）主要收錄了被稱爲元代四大家的范德機、虞集、揭傒斯、楊

仲弘等人關於詩歌創作的隨筆，這裏的“當代”應該代表元代，因此此篇可能出自元人手筆。

《外篇》的第二段（史潛本、朝鮮本《木天禁語》中無此部分）的開始有“晦庵論詩、所謂讀詩須沈潛風詠、玩味義理…”，此是引用北宋朱熹的語錄。

《三造》（史潛本、朝鮮本《木天禁語》中無此部分）最後有注“此乃項平菴家說”，楊成本爲“其說具項平菴家說中”，據此可知以上的引用出自宋代項安世的《項氏家說》。

此外，筆者根據南宋嚴羽《滄浪詩話》、費經虞《雅倫》（1655年）、胡震亨《唐音癸籤》（1718年）進行校刊的結果，《三造》中除有引用嚴羽《滄浪詩話》的八條以外，還引用了宋魏慶之《詩人玉屑》、梅堯臣（1002—1060）、王安石（1021—1086）等人的詩論。

以上結果表明，狹義《詩家一指》中包括宋人、元人的作品是確實無疑的。

#### 5—2 “古人意格聲律”“宗匠名家之道”之所指

狹義《詩家一指》序部中有“古人意格聲律”“宗匠名家之道”的表述，這到底指的是甚麼呢？以下擬通解序部全文以把握其指向。原文以朝鮮本《詩家一指》爲基礎，“（ ）”內是與其他版本的異同（朝鮮本《木天禁語》簡稱“木”、楊成本簡稱“楊”、史潛本簡稱“史”），“→”表示文字的移動，無“→”時表示文字的增減，羅馬字標點、重點符號爲筆者所加，原文本不分段落。

a(史：詩)乾坤(史：之)清氣、性情之流出(→楊、史：至)也。有(→史：由)氣則(→史：而)有物、有(→史：由)事斯(史：而)有理。必先養其浩然，存其真宰，彌綸六合，圓攝太虛，觸處成真，而道生於詩(史：“於詩”無)矣。(史：三造：一觀、二學、三作)詩(→史：一觀)猶(→楊：有)禪宗(→木：家)具摩醯眼，一視、而萬境歸元。一舉、而羣(→楊：魔)迷蕩跡(→史：迹)。超元(→楊、木：言史：物)象之(史：“之”無)表，得造化之(同前)先。夫如是，始有觀詩分。觀詩(史：“詩”無)，要知身命落處與夫人(→楊：神)情變化。意境周流，亘天地以無窮，妙古今而獨往者，(楊、木、

史：則）未有不得其妙之（楊、木、史：“妙之”無）所以然也（楊、木：“也”無）。由之可以明十科、達四則、詠（→楊、木：該 史：讀）二十四品。觀之（→史：觀）不已，而至於道。

b（史：二學）夫（→楊：失）求於古者，必泥（→楊：法 史：得）於今。求於今（→史：令）者，必失於古。蓋古之時，古之人，而其詩如（→史：似）之（→木：是）。故學者欲疏鑿情塵（史：情塵→神情），淘汰氣質，遣其迷妄，（楊、木、史：而）返（→楊、史：反）其清真，未有不和（→史：由）是而得其（楊、木、史：所以）為詩者。（史：三作）學（史：“學”無）下手處，先須明徹古人意格聲律，具（→楊、木：其）於神境事物，邂逅（史：邂逅→解后）鬱折（→木、史：抑），得其全理於（史：“於”無）胸中，隨（→隨）寓唱（→史：倡）出，自然超絕。若夫刻意造創（→楊、木、史：創造），終虧天成。苟且經營，必墮凡陋。妙在著述之多，與（→楊：而 史：“與”無）涵養之深爾（→楊、史：耳），然（史：又）當求正（→史：證）於宗匠名家之道，庶幾可以橫絕旁流者也（史：“者也”→矣）。

前序要旨整理如下：

a、對詩人來說重要的是養其浩然之氣、内存主宰天地之物，做到了這一點就可獲得摩醯眼，“一視”“一舉”而無所不見無所不察。以此觀詩則能盡得其妙，方可領會《十科》、達到《四則》、具備《二十四品》<sup>[25]</sup>。

b、學詩要學古人（“求於古者，必得於今。求於今者，必失於古。”），首先學其內在修養，然後理解“古人意格聲律”、尋求“宗匠名家之道”。

根據以上內容分析，前序是針對《十科》《四則》《二十四品》所作，而《十科》《四則》《二十四品》對於寫前序的人來說，是學詩的出發點，亦即“古人意格聲律”“宗匠名家之道”。如果這種分析可以成立的話，那麼可以推測：一、前序作者與《十科》《四則》《二十四品》的作者非同一人物，前序作者是把《十科》《四則》《二十四品》編集在一起的編集者，而非三者的作者。二、《十科》《四則》《二十四品》在編集者看來是“古人”創作的“意格聲律”、是“宗匠名家”所指之道。

從這兩個推測可得出兩個結論：一、狹義《詩家一指》非一人之作而是複

數人物的詩論集，由此否定了張健的“自家撰著”說。二、《十科》、《四則》、《二十四品》的創作年代比前序作者的年代要早、要古。

### 5—3 “一視”“一舉”的含意

前序中出現了兩個與書名“一指”有密切關連的概念即“一視”“一舉”，爲了準確把握“一指”的意義，先對這兩個概念進行一下考察。

……詩猶禪宗，具摩醯眼，一視，而萬境歸元，一舉，而羣迷蕩跡。

超元象之表，得造化之先。夫如是始有觀詩分。……

《慧苑音義》上有“摩醯首羅，正云摩醯濕伐羅，言摩醯者，此云大也，濕伐羅者，自在也，謂此天王於大千世界中得自在故也。”“摩醯”有“摩訶”和“摩醯首羅”二意，前者是“大、偉大”之意，後者是“大自在天，宇宙的大主宰神”之意。（參看《佛教語大辭典》，中村元編，東京，1976年）。根據這個解釋，“摩醯眼”可以說是超極慧眼。“一視”即是“用超極慧眼一看”之意。“一舉”從字面上來解釋就是“把手指一舉”之意。但是同樣把它與禪宗思想聯係起來考察的話，自然使人聯想到“一指禪”。《景德傳燈錄·俱胝傳》中有釋天龍豎起一指，使俱胝領悟佛道得傳奧義的故事，在此“一指”具有禪宗的點悟之意，而“一舉”則是在與“一指”相同的意思上被使用的。爲此筆者認爲前序中的“一視”“一舉”是禪宗的徹悟點悟之意。

### 5—4 《一指》的禪宗意

張健主張虞集說的一個直接的根據在“集之一指”。即把“集之一指”解釋爲“虞集的《一指》”。“集之一指”這句話出現在後序中（朝鮮本《詩家一指》的“外篇四段”、楊成本《詩家一指》的“普說外篇四段”的第一段、“虞集本”的“道統”）。全文450字，下面是其中的節選。凡例與5—2相同。

世皆知詩之爲，而莫知其所以爲。知所以（楊：爲）者情性，而莫知其（史：“其”無）所以（楊：爲）情性，夫如是而詩道（史：“道”無）遠矣。…性之於心爲空，空與性等。空非離性而有，亦不離空而性。必非空非性，而性固存矣。…惟（楊：“惟”無）簡然萬物之外，雲翠（楊、史：之深）茂林青山，掃石酌水（→楊：泉），蕩滌神宇，獨還（→史：適）沖真，猶春華（→楊：花）胚（→楊：初）胎，假之時雨（→史：雨時），夫復不有一日性悟之分耶。集之一指，所以返學者之（楊：“之”

無)迷途(→史:集之一指、詩也);《三造》、所以發學者之關鑰,《十科》、所以別武庫之名件;《四則》、條(→楊:條)達規鍵(→史:律)、指其(→楊:真、史:述)踐履;《二十四品》、所以(史:“所以”無)含(楊:“含”無)攝大道、如載圖經。於詩未必盡似、似(→史:品楊:“似”無)亦(史:“亦”無)不必有似、而或者為詩之尤。抑真人而後知詩之真、知詩之真、而後知一指之非真、然(→楊:而史:“然”無)非真之真、備於(→楊:是、史:其)一指矣。

後序中用了大量文字描寫達到“情性”“非空非性”等境界的方法。最後在達到“復不有一日性悟之分”的境地之後“集之一指”一句出現。在這裏“虞集本”與其他版本的文字異同很大。前者為“集之《一指》、詩也”,即“集之《一指》是詩”。如果“一指”是指“虞集本”的話,它不是詩,而是詩法、詩評。此外在性悟不分的論述之後出現“集之一指、詩也”,文意上也不連貫。由此推斷“虞集本”的“集之一指、詩也”為誤植。再看朝鮮本《詩家一指》及其他版本的“集之一指、所以返學者之迷途”,這可以解釋為“用集之一指,使學者從迷途上返歸”,文意上也一脈貫通。因此可以說這個“一指”在具有書名意的同時,又具有禪宗的“一瞬之間讓人領悟真諦”的動詞之意。

懷悅在“書詩家一指後”中寫到:“禪家有一指之傳,非取義於指也,蓋以明夫心之無二也。詩家有一指之喻,亦以詩法之傳,本乎正宗,而貴乎心法之好也。善哉喻乎。”可見感銘於《一指》進而加以編集出版的懷悅也是從禪宗的角度來理解“一指”的。同時祇有把“一指”解釋為“使人領悟真諦”之意,才能理解“集之一指”之後論及“真”與“非真”一段文字的真意。即成了真人才可知詩之真,知了詩之真,才可知“一指”之“非真”——有限性、不完全性,“非真”的真——有限中之無限、不完全之完全的真實性也同樣備於“一指”之中。

##### 5—5 “集”為“詩法論集”

當我們把“集之一指”的“一指”理解為禪宗的“使人領悟真諦”之後,“集”是“虞集”的解釋是否還有其必然性呢?虞集會對自己的作品作如此高的評價嗎?筆者的回答是否定的。在這裏筆者把“集”作為“集子”“詩法論集”來解釋。“集之一指,所以返學者之迷途;《三造》,所以發學者之關鑰;

《十科》，所以別武庫之名件；《四則》，條達規鍵、指其踐履；《二十四品》，所以含攝大道、如載圖經。”在這裏先作為總體把握說明“集之一指”的總功效，然後分別細說《三造》、《十科》、《四則》、《二十四品》各部分的具體作用，這個“集”是從形式、內容、遣詞造句、風格等方面收集的詩法論集，而不是虞集的名字<sup>[26]</sup>。

朝鮮本《木天禁語》范德機序中有：“茲集開元大曆以來，諸公平昔在翰苑所論祕旨，述為一編”，這可以說明范德機是《木天禁語》的編集者而不是著者。但《歷代詩話》、《學海類篇》所存《木天禁語》（狹義《木天禁語》的單行本）皆寫作范德機“撰”“著”。是否針對上述情況而言不得而知，日本天保十二年（1841）南勢歐陽閣翻刻朝鮮本《木天禁語》序中指出：“《木天禁語》刻成，或辨非范梈<sup>[27]</sup>撰。”可見已有前人注意到這個問題。再看朝鮮本《詩法源流》，雖然楊仲弘寫了《詩法源流序》、抄錄了杜甫的《詩格》，但全書中真正為楊仲弘所作祇是500字的《詩解》。同屬“一指木天羣”核心部分的《木天禁語》、《詩法源流序》皆為詩法論集這一事實，也增強了筆者主張“虞集本”非一人之撰著而為詩法論集的信心。

如果“集”為“詩法論集”的推論可以成立的話，即使“虞集本”是原本，虞集也不過是編集者，他所寫作的部分也祇限於《三造》《詩統》（筆者稱為前序和後序）以及不見於其他任何版本的《詩遇》，而非《二十四品》。據此《二十四品》的作者為虞集之說可徹底否定。

最後還要指出一點，張健把“集之一指”的“一指”解釋成書名，但是倘若以《虞侍書詩法》或《新編名賢詩法》為根據的話，作為書名的“一指”是在全書中任何地方都不存在的。

## 六、結 論

本文根據朝鮮本《詩家一指》發現了廣義的《詩家一指》，從而解決了《學範》中的《一指》問題，確定了《學範》中的《一指》與朝鮮本《詩家一指》屬同一系統的版本。

根據狹義《詩家一指》的穩定性，論證《學範》中的《一指》裏《二十四



品》存在的可能性，以此補充了《二十四品》的非懷悅著作說。

通過綜合分析朝鮮本《詩家一指》《木天禁語》《詩法源流》，建立了“一指木天羣”概念，並指出其核心部分。把史潛本放在“一指木天羣”中加以考察，證明它既屬於“一指木天羣”，又是一個殘缺本，推測史潛本中的“虞集本”可能被後人竄改，從版本上對“虞集本”的真實性提出了懷疑。

最後通過對狹義《詩家一指》內容的分析，推論其非一人之撰著而為“詩法論集”，在禪宗思想的基礎上解釋“集之一指”，從而否定了《二十四詩品》為虞集撰著之說。根據狹義《詩家一指》中可以確定的出典和年代推定其編集者及編集年代為元代，收錄的作品為元以前。

關於《二十四品》或《二十四詩品》的作者，目前筆者還不能舉出具體的姓名，其成書年代應該在元以前。

## 一 覽 表

凡例：

一、內容：包括刊本：朝鮮本《詩家一指》、《木天禁語》、楊成《詩法》、史潛《新編名賢詩法》、江戸本《詩法源流》、朝鮮本《木天禁語》附尹春年編《詩法源流》、楊成《詩法》附王用章編《詩法源流》。《學範》祇引用有關《一指》部分。

二、順序：表一、表二以朝鮮本《詩家一指》、表三以王用章編《詩法源流》為基準。

三、符號說明：○：一致    ×：無    ?：不詳    △：有異同    ……：內容省略    空欄：無關

《唐研究》第四卷

表一 (版本介紹)

版 本	書 名	著 者	編集者	刊行者	初版年代	再版年代	卷數	附	序 跋 等
朝鮮本	詩家一指	×	懷悅	尹春年	1466	1551	一		魏驥序、尹春年序、尹春年跋、懷悅跋
朝鮮本	木天禁語	×	?	尹春年	?	1555	三	詩法源流 尹春年編	尹春年跋
楊成本 王用章 編附	詩法	×	楊成	王用章	1480	1543	五	詩法源流 王用章編 三卷	楊成序 仁味邵銳序 上杭丘隆序 謝上藏跋
史潛本	新編名賢 詩法	×	史潛	史潛	1457~ 1466?	?	三		目錄 詩法諸圖 新編名賢詩法 凡例
明刊本	學範	趙揭謙			1389	1629	二		
江戸本	詩法源流	×	懷悅	尹春年	1322	1508 1552 江戸	一	詩法源流 體意聲 三字注解 尹春年著	楊仲弘序、 尹春年序、 懷悅跋、 周廷徵跋

表二 (《詩家一指》部分)

標 題	朝 鮮 本 《詩家一指》	朝 鮮 本 《木天禁語》	楊 成 《詩 法》	史 潛 《新編名賢詩法》	《學 範》
卷數	×	×	詩法卷之二	下卷	作範
卷名	×	詩家指要	詩家一指外篇	虞侍書詩法	
總論	○	△	△	三造：一觀 二學 三作	
十科	○	○	○	○	命意一指
意	○	○	○	○	
趣	○	○	○	○	
神	○	○	○	○	
情	○	○	○	○	
氣	○	○	○	○	
理	○	○	○	興理	
力	○	○	○	○	
境	○	○	○	○	
物	○	○	○	○	

對《二十四詩品》懷悅說、虞集說的再考察

標 題	朝 鮮 本 《詩家一指》	朝 鮮 本 《木天禁語》	楊 或 《詩 法》	史 潛 《新編名賢詩法》	《學 範》
事	○	○	○	○	
四則	○	○	○	○	
句	○	○	○	○	
字	○	○	○	○	
法	○	○	○	格	
格	○	○	○	律	
二十四品中篇祕本 ...	○	○	○	二十四品	
題注	○	○	○	×	
雄渾杜子美	○	○杜少陵	○	雄渾	
冲淡孟浩然	○	冲淡孟浩然	中淡孟浩然	平淡	
纖穠王維	○	○	○	纖穠	
沈著杜子美	○	○	○杜少陵	沈著	
高古	○	○	○杜少陵	○	
典雅揭曼碩	○	○揭曼石	○	典雅	
洗鍊范德機	○	○	○	洗鍊	
勁健杜子美	○	○杜少陵	○杜少陵	勁健	
綺麗趙子昂	○	○松雪翁	○趙雪松	綺麗	
自然孟浩然	○	○	○	自然	
含蓄	○	○孟郊	○孟郊	○	
豪放	○	○	○	○	
精神	○	○趙處	○趙處	○	
鎮密	○	○	○	×	
疎野	○	○	疎整	×	
曠達古選	○	×	×	×	
清奇范德機	○	○	○	×	
委曲白樂天	○	○	○	×	
實境	○	○	○	×	
悲慨	○	○	○	×	
形容	○	○	○	×	
超詣	○	○	○	○	
飄逸	○	○	○	○	
	×	曠達古選	曠達古選	曠達	
流動	○	○	○	○	
外篇四段	○	×	普說外篇四段	△道統	
	×	×	×	詩遇	
三造三段	○	×	○	×	
詩代	○	○	×	×	

《唐研究》第四卷

標 題	朝鮮本 《詩家一指》	朝鮮本 《木天禁語》	楊 成 《詩 法》	史 潛 《新編名賢詩法》	《學 範》
品類之目	○	△品類	×	×	
當代名公雅論	○	○	名公雅論 (存於卷之三)	×	
范應奉云	○	○	○	×	
詩有十美虞待 制云	○	虞待制云	○	×	
歌曰	○	×	×	×	
詩有十病揭應 奉所云	○	馬監察云	○	×	
李元仲云	○	揭應奉云	○	×	
馬監察云	○	李御史云	○	×	
楊編脩云	○	○	○	×	
	×	×	×	暇日與子至誠談 詩	
	×	×	×	王近仁與友人論 作詩帖	
	×	×	詩法卷之一		
木天禁語內篇	○	○	木天禁語內篇	…木天集內篇	
清江子范德機	○	○	清江范德機	范德機述江左第 一詩法	
篇法	○	○	○	○	○一指
十三格	○	○	七言律詩篇法	×	
一字血脈格	○	○	○	二字貫穿	
二字貫穿格	○	○	△三字棟梁在 內	一字血脈	
三字棟梁格	○	數字連序	○	鉤鎖連環	
數字連叙格	○	三字棟梁	○	雙拋體	
附中斷格				外剝體	
鉤鎖連環格	○	○	○	三字棟梁	
順流而下格	○	×	順流直下	順流直下	
雙拋格	○	○	○	內剝	
單拋格	○	○	○	△	
內剝格	○	○	○	後散	
外剝格	○	○	○	×	
前散格	○	○	○	×	
後散格	○	○	○二字貫穿在 內	×	
	×	順流而下	×	×	

對《二十四詩品》懷悅說、虞集說的再考察

標 題	朝 鮮 本 《詩家一指》	朝 鮮 本 《木天禁語》	楊 成 《詩 法》	史 潛 《新編名賢詩法》	《學 範》
	×	×	×	雜詠八體	
	×	×	×	詠物體	
	×	×	×	詠題古跡體	
	×	×	×	送贈體	
	×	×	×	寄友體	
	×	×	×	謁見體	
	×	×	×	弔挽體	
	×	×	×	酬謝體	
五言長篇古詩 之法	○	○	五言長古篇法	○	△
七言長篇古風 之法	○	○	七言長古篇法	○	△
五言短古篇法	○	○	○	○	△
七言短古篇法	○	七言短篇古法	○	○	○
樂府篇法	○	樂府篇法	○	○	△樂府
句法 問答	○	句法	同左	同左	△同左
	×	問答	同左	同左	同左
	×	當對	同左	同左	同左
上三下四	○	○	○	○	○
上四下三	○	○	○	○	○
	×	×	×	上二下五	同左
	×	×	×	上二下五	同左
	×	×	×	×	上一下二字成
上應下呼	○	○	○	○	○
上呼下應	○	○	○	○	○
行雲流水	○	○	○	○	○
顛倒錯紆	○	顛倒錯亂	○	○	顛倒錯亂
語倒理顺	○	○	○	○	○
議論句	○	○	○	○	△
	×	直書句	×	○	直出句
兩句成一句	○	○	○	○	△
字法	○	○	○	○	△
一副當	△	○	×	○	×
音節	○	○	○	○	○
凡例	○	○	○	○	○
起句	○	○	○	○	○
結句	○	○	○	○	○
家數	○	○	○	○	△

《唐研究》第四卷

標 題	朝 鮮 本 (詩家一指)	朝 鮮 本 (木天禁語)	楊 成 (詩 法)	史 潛 (新編名賢詩法)	《學 範》
氣象	○	○	○	○	氣象…已上並一指
絕句篇法	○	○	○	○	○
首句起	○	○	○	○	○
次句起	○	○	○	○	○
第三句起	○	○	○	○	○
扇對	○	○	○	○	○
閑對	○	問對	○	問對	○
順去	○	○	○	○	○
	×	藏詠	○	藏詠	○
	×	中斷別意	○	中分別意	同左
	×	四句不聯	○	四句並聯	○
藏詠	○	×	○	×	○
借喻	○	○	○	○	○
	×	×	×	紫陽先生評詩曰	
	×	×	×	陳濟蒼浦贊辭	
	×	×	×	因襲轉換法	
	×	×	詩法卷之三	×	
嚴滄浪先生詩法	○	○	○	×	
詩體	○	○	○	×	
以人論家數	○	○	×	×	
體製名目	○	×	○	×	
用韻	○	×	○	×	
總論	○	○	○	×	
	×	×	楊載仲弘 《詩法家數》	×	
	×	×	……	×	
	×	×	律詩要法	×	
	×	×	破題	×	○
	×	×	領聯	×	○
	×	×	頸聯	×	○
	×	×	結句	×	○
	×	×	詩法卷之四	×	
	×	×	金鍼集白居易	×	
	×	×	詩學禁穢范德機	×	
	×	×	詩法卷之五	×	
	×	×	沙中金集	×	

表三 《詩法源流》部分)

書名	《詩法》王用章附	《木天禁語》尹春年附	史 濟 本	江戸本懷悅編
內 容	卷之上			
	詩法正論	○	△詩評	○
	傅與礪述范德機先生意	×	×	○
	傅與礪述詩文正法	○	×	△廬學士述詩法 家數
	×	×	×	詩解
	黃子肅述詩法	論詩法答王著作進之	黃子肅答王著作進之 論詩法	×
	揭曼碩詩法正宗	×	虞先生金陵詩講	×
	詩宗正法眼藏	×	×	×
	卷之中			
	16 人的 102 首詩	×	×	×
容	……			
	卷之下			
	杜甫詩 52 首	杜陵詩律五十一格 42 首 (此部分屬於正文)	△39 首	△詩格 43 首
	楊仲弘詩法源流序	×	△	○

附記：本文在寫作過程中受到了東京大學戶倉英美教授、北京大學葛曉音教授的多方指導，得到了友人織本博嗣先生的熱情幫助，同時也使北京的母親歷盡辛勞，筆者在此謹表謝忱。

1998 年 2 月 11 日

※ 由於篇幅有限，參考文獻及版本目錄省略

## 注 釋

[1] 關於朝鮮本的特點有如下的論述：“外國所刻之書，高麗本最好。五經、四書、醫藥等書，皆從古本。凡中夏所刻，向皆字句脫落、章數不全者，而高麗竟有完全善本。”（陳國慶《漢籍版本入門》，澤谷昭次譯，研文出版社，1984 年）“朝鮮歷來以有善本而著稱。朝鮮本中特別是高麗、李朝初期的刊本中以宋、元版為藍本的較多，這些書籍為後世所踴躍，所謂系統好的書很多。”（藤本幸夫“《關於朝鮮本校正》——以《重修政和經史證類備用本草》為中心”《朝鮮文化研究》第一號，1994 年東京大學文學部朝鮮文化研究室研究紀要。）

[2] 《名古屋市蓬左文庫漢籍目錄》中有“詩家一指一卷、一冊、明懷悅撰、朝鮮舊刊、黑口、八行本、有御本印記、駿河御讀本、松平秀雲題簽”的記述。校刊的結果這個版本與筆者在

國會圖書館發現的朝鮮本《詩家一指》為同版，但缺少尹春年序，因此可認為此非初版。

[3] “魏驥，字仲房，蕭山人。永樂中，以進士副榜授松江訓導。…景泰元年，年七十七，致仕。”《明史》（列傳四十六·魏驥），“成化七年、御史梁昉言…驥生平學行醇篤，心術正大…致仕二十餘年，年九十八歲…”（同上、魯穆·耿九疇）。根據以上記載推斷魏驥的生卒年代為 1373—1471 年。

[4] 魏驥《詩家一指序》（根據朝鮮本《詩家一指》）：“余嘗退自天官，歸老於家，遂得放情丘壑，日與山林猿鳥麋鹿相接，深有烟霞泉石之趣。時或發於性情，形諸吟詠，幅巾藜杖登高臨深，或憩於茂林脩竹之間，或坐於清風明月之下，怡然自得，而不知世之功名富貴為何事也。一日嘉禾懷氏用和，號鐵松者，以書抵余，自言近得詩法一編，乃盛唐諸賢之作，擇其精粹，訂為詩格，名之曰詩家一指，欲繙諸梓，以便四方學者乞文以弁其首。余惟，詩自虞廷虞歌，實三百篇之權輿也。下逮漢唐，則有五言，七言，古風，排律，長短，歌什，春容浩瀚，膾炙人口。諸家之體，可謂備矣。今鐵松懷均好之嗜之而能樂之，如五穀之美，蓋有得於詩之一指者歟。夫一指者，一貫之謂也，鐵松得之而不載之，是亦曾子一貫之唯，而復以告門人之忠恕者也，其賢乎哉。後之來者，尚當有感於鐵松之用意云。成化二年龍集丙戌八月上潯資善大夫南京吏部尚書致仕蕭山魏驥序。”

[5] 尹春年（1514—1567），朝鮮文臣。字彥文，號學音、滄州，原籍坡平。歷任吏曹正郎、掌憲等職，1553 年昇進大司憲，1555 年任副提學，翌年任大司憲，1558 年作為冬至兼奏請使出使明朝，任資憲大夫。在韻律方面頗有才能。（參考新丘文化社 1967 年出版《韓國人名大事典》）。

[6] 清康熙二十四年（1685）序刊《嘉興縣志》中有“懷悅、永樂（1403—1424）通判”（六·明經）、“著作《鐵松集》”（九·書籍）的記載。

[7] 懷悅《書詩家一指後》（根據朝鮮本《詩家一指》）：“禪家有一指之傳，非取義於指也，蓋以明夫心之無二也。詩家有一指之喻，亦以詩法之傳，本乎正宗，而貴乎心法之好也。善哉喻乎。余生酷好吟詠，然學而未能。江湖間每遇善詩者，輒叩其心法，舉不可得。一旦，偶獲是編，其法以唐律之精粹者采其關鍵以立則焉。若曰雙拋、單拋、內剝、外剝、鉤鎖連環、一字貫穿之類，深有得乎詩格之體，足可為學吟者之矩度。自是，日閱數四，稍覺有進。今不敢匿，命工繙梓，與四方學者共之，庶亦吟社中之一助耳。有志於學者幸毋忽焉。成化二年歲次丙戌九月既望嘉禾懷氏謹識。”（重點符號為清阮元文選樓刻《天一閣書目》所記載）

[8] “養安院藏書”：“……此印主要按於初代正琳藏書中。……初代養安院藏書主要來源於朝鮮本，也有中國版本但是經朝鮮傳來。這些書籍由於是秀吉家族或是宇喜多秀家族贈予的……因此醫學書及與此有關的書較多，而史書類較少。”《朝鮮學報》第一輯，朝鮮學會編集兼發行，1951 年。

“鶚軒文庫”：“元東京帝國大學教授、醫學家土肥慶藏（1866—1931）舊藏的以日本人為主



的漢詩文集，7838冊。當初收藏於三井家族，昭和以後上野圖書館經挑選後購入。其餘部分收藏於加利佛尼亞大學。”《全國圖書館案內（上）》書誌研究懇話會編，1981年。

〔9〕筆者沒有看到嘉靖十九年的高儒《百川書志》，但清葉德輝編《觀古堂書叢刻》中有高儒“百川書志”、卷十八中的記述有與張氏所引。

〔10〕尹春年的跋：“余嘗見本朝人趙謙所著學範中有木天禁語之目，及忝在玉堂，啓購於燕京而得之。今爲營閣提調，思欲廣布，與學詩者共之。白於上提調，大提學鄭公士龍而印之，且詩法源流亦學詩之要法，故並附印焉。嗚呼，文章小技也，然苟不妙悟則終不能入於堂室矣。妙悟之方，盡在此書。若其能悟與否則在學詩者用力之如何而已，余何言哉。嘉靖乙卯四月日坡平尹春年謹識。”

〔11〕朝鮮本《木天禁語序》清江子范梈述：“詩之說尚矣，古今論著率多言病而不處方，是以沈痼少有瘳日，雅道無獲彰時。茲集開元大曆以來，諸公平昔在翰苑所論祕旨，述爲一編，以俟後人賢士大夫、好學俊彥子弟有志者而告之，與天地間樂育者共之。授非其人適，足招譏，又當慎之。得是說者，猶寐而寤，猶醉而醒。外則用之以觀古人之作，萬不漏一。內則用之以運自己之機，閱一悟十，若夫動天地感鬼神，神而明之，則又存乎其人也。是編猶古經本草所載，無非有益於壽命之品，服食者莫自生狐疑，墮在外道。噫，草木之向陽生而性暖者，已寒。背陰生而性冷者，解熱。此確論至當之理。或者執私見而不知信，則曰神農氏誤後世人多矣，豈不爲大誣也哉。”

〔12〕林羅山（1582—1657）：京都人，林家史祖。名忠、信勝，字子信，號羅山、羅浮等。任幕府儒官。歷仕德川家康、秀中、家光、家綱四代。幕府創業時參與謀略，興朝儀、定律令。幕府的諸法度、國書及其他文件皆經其手。宗程朱儒學，讀天下書。著述、抄錄甚多。（參考諸橋徹次《大漢和辭典》）

〔13〕江戶指1603—1867年的德川幕府時代。

〔14〕楊載（1271—1323）：字仲弘。其先，居建之浦城，後徙杭，因爲杭人。博涉書，爲文有跌宕氣。年四十，不仕，戶部賈國英數薦於朝，以布衣召爲翰林國史院編修官，與修《武宗實錄》。延祐初，登進士第，授饒州管領係官海船萬戶府照磨，兼提控案牘。有《楊仲弘詩集》。（參考新校本《元史》卷一九〇《列傳》第七十七、《翰林楊仲弘詩集》四部叢刊初編集部、邱樹森《中國史學家辭典》，河北教育出版社，1990年）

〔15〕楊仲弘《詩法源流序》：“予少年從叔父楊文圭遊西蜀，抵成都遇浣花溪，求工部先生之祠而觀焉。有主祠者工部九世孫杜舉也，居於祠之後。予造而問之曰，先生所藏詩律重寶不猶有存者乎。舉曰，吾鼻祖嘗言以詩鳴於當世，厥後言生閑，閑生甫，甫又以詩鳴至於今，源流益遠矣。然甫不傳諸子而獨於門人吳成、鄭遂、王恭傳其法，故予傳之三子者，雖復先生之重寶而得之不易也。今子自遠方而來也，敢不以三子所受者與子言之，子其謹之哉。予遂讀之，朝夕不

置，久之恍然有得，益信杜舉所言非妄也。京城陳氏子有志於詩，故書舉之傳予余者貽之。時至治壬戌四月望楊仲弘書。”

〔16〕懷悅《詩法源流後序》：“詩法之有源猶水之有源也，水之有源則其流混然晝夜不息，放干四海而後已，詩法不其然乎。晦菴曰：問渠那得清如許，爲有源頭活水來。其此之謂歟。嘗聞唐宋諸賢之作不爲少矣，然各自成一家，不若老杜之兼備，衆體超出前古。余竊喜之而未得要領也，蓋知而好之而未能樂之者也。今觀此書，乃老杜九世孫杜舉所傳，得之非易，知者亦渺。苟藏之不傳實爲累德，遂鋟諸梓以便學者，得之者尚當以悅之心爲心而復傳諸人，將見三百篇之正風，盛唐人之遺響復見於今日，豈不偉歟。成化改元歲次乙酉夏五月既望嘉禾懷悅識。”

〔17〕周廷徵《詩法源流後序》：“刪後詩得吟詠性情之正，惟盛唐諸家，譬則鏡中之象，水中之月，無跡可求，意趣淵永，合於古者也。蘇東坡乃謂杜詩爲集大成，黃山谷又謂杜詩靈丹一粒，蓋工部之詩流出厥祖審言公，主於忠君愛國，係一代治亂，詩之史也。得之天資學力，概見事跡，詩之經也。起承轉合，渾然精神，氣脈自出一家，茲非合於古爲獨盛者乎，然累牘連編誦之皆可愛。有模倣體格之難，近在元和，亦既失真，已滲觴晚唐之俗習，況數百年之後乎。詩法源流一帙，計詩四十有三首。仲弘楊君少遊蜀，得之工部裔孫舉。每一詩著一體格，起承轉合之間，注釋甚明，足以該杜律之全。玩辭索義，如親侍工部受其指南者。首錄傳與礪（他本作“礪”，尚存疑。筆者注）述范德機正論並家數，詩解者，曲盡詩法之源流，得杜體者也。夫以東坡、山谷號稱風騷之冠冕，極愛杜詩。而動變唐風者，二公不能無罪，豈亦未見此要法耶。予侍先君，幸得是集於蜀，其間感慨淒惋，正變列（疑“州”之誤）時所作。昔人謂之杜詩自變列（同前）後不假斤，蓋江山之助，非復憲章漢魏，而取材於六朝時也，殆詩家之至寶歟。舊本字義模糊、且多魚魯。去歲夏予被命河東適安邑，知縣鮮冕自肅寧以治繁調來。冕、蜀人也。稱是集在其鄉未廣厥傳，逐（疑“遂”之誤）屬之校正分予虞以壽之梓，與好詩者共因識之。正德戊辰歲春二月既望奉敕巡按山西等處監察御史麻城周廷徵謹書。”

〔18〕“林氏傳家圖書”印：……林榴岡（1680—1758、林家第四代）使用過的圖書。蓋有此印的書多刊行於享保（1716—1735）、元文（1736—1740）、寬保（1741—1743）。抄寫本的書寫年代基本也是這個時期。…其中不光都是林羅山以來的家傳書，也有新刻新抄本，這說明林榴岡時期也作了大量收藏活動。（引自《改訂增補內閣文庫藏書印譜》，國立公文館，1981年）

“林氏藏書”印：“林述齋（1767—1841、林家第八代）時代寬政九年（1797）幕府在湯島聖堂提唱官學開設昌平坡學問所之際，把羅山以來收集的全部家藏書蓋上‘林氏藏書’之印，移交昌平坡學問所管理。”（同上）

〔19〕清阮元文選樓刻《天一閣書目》第二帙“傳與礪詩集”中有關於傳與礪的介紹，“天歷二年（1329）四月范梈序稱：新喻傅汝礪妙年工詩，自古今體五七言皆僅僅焉。力追古人，有惟恐不及意間云。…元統三年（1334）七月揭傒斯序稱：傅君初字汝礪，余以天下同其姓，字者衆

也，而易之曰與礪，且以與汝聲相近，而便於改稱……”。此外清代顧嗣立編輯《元詩選》范德機的诗中有“和傅與礪”。根據以上記述可知傅與礪為范德機的友人，善詩文。字汝礪，後改與礪。

[20] 趙謙《學範·作範》，當看詩評：《皎然詩式》、《須谿與觀集》、《五公神品》、《方虛谷瀛奎律髓》、《鄧中齋金陵詩講義》、《李嚴詩辨》、《木天禁語》、《楊仲弘詩格》、《對牀夜語》、《曾李四則》、《王著詩法源流》、《黃至道詩論》。謙按：《漁隱叢話》、《詩人玉屑》、《苕溪詩話》之類皆不足觀。

[21] 目前最早可以看到的是王惠本，因此準確地說應該是王惠本的刊行年代“永樂二年”（1404），而不是1389年。

[22] 這八條中的七條分別可從楊成本卷一《木天禁語》、史濟本下卷《范椈德機述江左第一詩法》及朝鮮本《木天禁語》中找到。筆者認為這八條的異同屬於版本的異同。

[23] 史濟本中有“新編名賢詩法卷上”、“新刊名賢詩法中卷”、“下卷”等表記上的不一致。

[24] 這裏所說的其他版本，限於與史濟本同時代的版本，因比1577年朱紱《名家詩法匯編》不包括在內。關於朱紱《名家詩法匯編》中范德機《詩家一指》的著者名之非，張健論文、陳尚君、汪涌豪論文等皆有論述，不加冗述。

[25] 《十科》《四則》《二十四品》的內容簡單介紹如下：《十科》是講如何在詩歌創作中獲得“意、趣、神、情、氣、理、力、境、物、事”以及其作用。《四則》是講“句、字、法、格”在詩中的固有形式、效用等技法問題。《二十四品》是用四言十二句一首的詩共二十四首，表現了二十四種詩歌風格，並啓示了其獲得方法及詩風的源泉。

[26] “真偽辨總述”中香港大學的陳勝長指出：《二十四品》下有題注云：“中篇秘本謂之發思篇”，可知作者曾見一種內容與《二十四品》相同的“中篇秘本”，名為“發思篇”，假使此話可信，那麼《二十四品》仍襲取他書而書、非《一指》作者所自作。陳勝長的意見也可與筆者的觀點指向相同。

[27] 南勢歐陽閻刊本作“攄”，但朝鮮本《詩家一指》、《木天禁語》皆作“攄”。

## Rethinking “Huaiyue”, “Yuji” and *Ershisi shipin*

Oyama Kiyo

### Summary

Based on the Korean book *Shijia yizhi*, I argue that “Yizhi” of *Xuefan* is the same category as the *Shijia yizhi*. I conjectured that *ji* does not refer to the name Yuji, rather it refers to the collection of treatises, after investigating the content of *Shijia yizhi* and understanding the *yizhi* of *jizhi yizhi* based on Chan Buddhism. Consequently I have doubts about the doctrine of writer Yuji and conclude that *Ershisi shipin* was made before the Yuan period.

## 唐代俗語詞輯釋（二）

黃 征

唐代俗語詞是我的研究重點之一，但我的研究成果大多反映在敦煌文獻的校釋方面，如《敦煌變文校注》<sup>[1]</sup>、《敦煌願文集》<sup>[2]</sup>等，其中一部分被抄撮出來收入了《敦煌文獻語言詞典》<sup>[3]</sup>，另一部分以單篇論文形式發表在海內外學術期刊上<sup>[4]</sup>。由於我在《唐研究》第一卷上曾刊發《唐代俗語詞輯釋》<sup>[5]</sup>一文，嗣後續有所得，所以就輯成本文。爲了便於將來稱引，所以標上“（二）”，也許以後還會有“（三）”或更多。這兒所輯詞語都曾流行於唐代，材料來源於不同文獻，爲便於覆核，所以詳注出處。是耶非耶，尚祈海內外方家賜教。

### 璞璞 撲撲 摸摸 模模 漠漠 藐藐

敦煌寫本 S.5515《下女夫詞》中的《去帽惑（幌）詩》：“璞璞一頭（頭）花，蒙蒙兩鬢遮（遮）。小來頭鬢好，不用毛惑（幌）遮。”<sup>[6]</sup>“璞璞”二字 P.3350、P.3893 卷皆同，作俗體“瑱”、“瑱”。“璞璞”在詩中爲“茂盛”、“迷蒙”之意。“璞璞”作爲一個俗語詞，又寫作“撲撲”，如唐白居易《山石榴寄元九》詩：“山石榴，一名山躑躅，一名杜鵑花，杜鵑啼時花撲撲。”<sup>[7]</sup>《漢語大詞典》<sup>[8]</sup>“撲撲”條下引此詩而釋曰：“盛貌。”甚是。“撲撲”與“璞璞”字形雖異而音、義全同。與此意義相同的，還有“摸摸”、“模模”和“漠漠”，如敦煌卷子 S.3491《破魔變文》：“忙忙（茫茫）濁世，爭戀久居；摸摸昏迷，如何擬去！”<sup>[9]</sup>“摸摸”與“忙忙（茫茫）”互文，即爲“迷蒙”義。同是 S.3491 卷，此段文字抄有兩遍，另一遍“摸摸”二字抄作“模模”，偏旁改換而已。更爲習見的是“漠漠”，如唐元稹《三月二十四日宿曾峰館夜對桐花寄樂天》詩：“微月照桐花，月微花漠漠。”“花漠漠”即形容花兒茂盛

迷蒙貌，與《下女夫詞》“璞璞一頭花”、白居易詩“花撲撲”完全一致。“漠漠”在《漢語大詞典》中被分釋為“密佈貌；佈列貌”、“迷蒙貌”、“茂盛、濃鬱貌”等六個義項，其實這六個義項中上列三個可以歸併，因為“密佈”就可能“濃鬱”，而“濃鬱”就可能“迷蒙”，意思本可通轉。不過，按照時代的先後來分析，較早的是“迷蒙”義和“密布”義，漢代就有了，詳《漢語大詞典》“漠漠”條下諸例。令人感興趣的是，“漠漠”、“撲撲”、“模模”與“璞璞”、“撲撲”之間的關係，是一個詞的幾個不同寫法，還是幾個不同的詞有一個共同的義項。這個看來難以回答的問題，由於有了敦煌寫本《碎金》（又稱《字寶》）而使人茅塞頓開。P.3906《碎金》第四部分《人聲字》：“花蘼蘼：莫卜反。”<sup>[10]</sup>這是說“蘼蘼”為“花蘼蘼”的“蘼蘼”，“蘼”字的讀音為“莫卜反”。“蘼”字不見歷代字書收載，從字形和意義上來判斷，顯然就是“璞”、“撲”或“樸”字而增益草頭，是個俗字。然而，根據其注音為“莫卜反”（[mok]）而非“普木反”（[p'ok]），則“蘼”字看似“撲”、“樸”、“璞”而實同“漠”、“摸”（“慕各反”，[mak]）。再由此推斷，在唐朝口語中，“花撲撲”、“璞璞一頭花”中的“撲撲”、“璞璞”實際上正確的念法應該與“漠漠”、“摸摸”同音，“撲”、“璞”乃是“摸”、“漠”等字的訛字。敦煌寫本中的“撲”、“璞”等字右半多作“莫”或“莫”，如上舉《下女夫詞》、《碎金》之例即是，因此“漠”、“摸”就很容易訛作“撲”、“樸”等字。綜上所述，應是先有“漠漠”一詞，同音而衍化為“摸摸”，形近而訛作“模模”，再因俗字形近而訛作“撲撲”、“璞璞”、“蘼蘼”等字，讀音早先都應同“漠漠”的讀音，由於時代久遠了，可能“撲撲”、“璞璞”等詞就漸漸讀如字俗音，以致我們現在往往誤以為它們是不同的詞了。可見有些俗語詞主要是由於俗字訛變造成的。

### 咨 咨啟 咨下

“咨”是魏晉以來的一個俗語詞，唐代頗為流行。說它是俗語詞，這是因為它是個反訓詞，既有“詢問”義，又有“告訴”義，二義相反，要根據語境來確定某一例為何義。例如唐牛僧孺《玄怪錄》卷三《齊饒州》：“王判曰：‘付案勒回。’案吏咨曰：‘齊氏宅舍破壞，回無所歸。’”“咨”（又寫作“諮”）即“啓告”義，說詳王鐸《唐宋筆記語辭匯釋》<sup>[11]</sup>及拙文《敦煌變文釋詞》、

《魏晉南北朝俗語詞考釋》<sup>[12]</sup>和《敦煌文獻語言詞典》。又如敦煌寫本 S.3553 背面文書：“今月十三日於牧駝人手上赴將丹貳斤半，馬牙洙（珠）兩阿果，金青壹阿果。咨和尚：其窟乃繁好畫着，所要色擇（澤）多少，在此覓者。其色擇（澤）阿果在麩褐袋內，在此取窟上來。緣是東頭消息，兼竿畜生（牲），不到窟上。咨啓和尚，莫捉其過。”這篇文書《敦煌遺書總目索引》<sup>[13]</sup>擬題爲《咨啓和尚》，《敦煌寶藏》<sup>[14]</sup>同，《英藏敦煌文獻》<sup>[15]</sup>改擬爲《咨和尚啓》。這兒的“咨”、“咨啓”都是“啓告”、“稟報”的意思，是下級向上級說話的語氣。“咨和尚”不可以誤解爲某個和尚的稱呼。敦煌寫本 S.2614《大目乾連冥間救母變文並圖一卷並序》：“夫爲七月十五日者，天堂啓戶，地獄門開，三塗業消，[十善增長]。爲衆僧咨下此日會福之神，八部龍天，盡來教（徼）福。[承供養者]，現世福資；爲亡[過]者，轉生於勝處。於是孟蘭百味，[飾貢於]三尊。仰大衆之恩先（光），救倒懸之窘急。”<sup>[16]</sup>這兒出現的“咨下”二字，項楚先生《敦煌變文選注》<sup>[17]</sup>校作“恣夏”，並臆補二字而成“自恣解夏”，相關句子校錄爲：“爲衆僧[自]咨（恣）[解]下（夏），此日會福，之（諸）神八部龍天，盡來教（徼）福。”項校曰：“原文‘咨下’疑當作‘自恣解夏’，脫‘自’字、‘解’字，又‘恣’誤作‘咨’，‘夏’誤作‘下’。……原文‘之’當作‘諸’，音同而誤。本篇下文尚多有‘諸’寫作‘之’者。”按，“爲衆僧咨下此日會福之神”十一字是一個完整的分句，今所存各個寫本都沒有半字之差，因此未可輕加校改。其實這兒“咨下”與“自恣”、“解夏”毫無關係，“之”也不是“諸”的同音誤字。“咨”就是“咨啓”之“咨”，是“啓告”、“稟白”的意思，並由此而引申爲“啓請”的意思；“下”是“下來”的意思，指各路神仙從天降下；“會福”是“聚會求福”的意思，“之”就是結構助詞。因此本句應解釋爲“由於衆僧啓請來此日聚會求福的神靈”，面下二句“八部龍天，盡來教（徼）福”應解釋爲“所以八部龍天都來求福”，與前句構成因果複句。這種廣泛邀請佛道鬼神降臨道場的儀式，我們在《敦煌願文集》中多處可見，如第 416 頁《啓請文》：“弟子某甲等合道場人同發勝心，歸依啓請十方諸佛，三世如來；……唯願去金剛座，趣鐵圍山，來赴道場，證明弟子發[露]懺悔。又更啓請天上龍宮、五乘奧典、人間鸞嶺、十二部經、大涅槃山、大般若海，……”又如第 562 頁《結壇散食迴向發願文》、第 580 頁

《散食文一本》等等，都是明證。

### 短終

“短終”一詞有兩種含義：一是“短命”、“夭折”；一是“斷中”的借音字，“過午不食”的意思。敦煌寫本 S.343《顯文範本等》中第十九題《武言亡男女文》：“惟亡男乃天生俊骨，[秀異超倫]；神假英靈，孤標挺特。年方熾盛，妙智新生；文詮七步之才，武及啼猿之妙。將謂久居人代，報父母之顏；何圖玉樹先雕（凋），金枝早折。奄從風燭，恨桂芳落值愁（秋）霜；棄背人寰，怨顏子短終之苦。”<sup>[17]</sup>“顏子”即孔丘最得意的學生顏回，“一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂”，“不幸短命死矣”<sup>[18]</sup>。顯文“棄背人寰，怨顏子短終之苦”就是以孔子弟子顏回作比，既稱贊了亡男之賢，又道出了父母因亡男短命夭折而感受之苦。“短終”的這種意義，可以追溯到魏晉南北朝時期。梁朝僧旻、寶唱等撰集的《經律異相》卷一“兜率天第四”引《大智度論》云：“下地結使厚濁，上地結使數利，唯兜率天不厚不利，智慧安穩。又下地命短終，時佛未出世；上地命長壽未盡，佛復過去；兜率天時、命等，故又佛常居中道。兜率天於天爲中也。”<sup>[19]</sup>“命短終”即“短命”之意。與此字面相同而意義不同的，則有 S.2440《太子成道吟詞》之例：“長成不戀世榮華，厭患深宮爲太子。捨卻金輪七寶位，夜半逾城願出家。六年苦行在山中，鳥獸同居爲伴侶。長飢不食珍修（羞）飯，麻麥將來便短終。”“短終”不是“短命”之意，而是“斷中”的借音字，是佛教戒律“過午不食”的規定，即每日只進食兩頓（早餐和中餐），過了中午就不再進食。詳《敦煌變文校注》第 484 頁注二十八。

### 至孝 志孝 孝

“至孝”通常作“極其孝順”解，是個動詞性詞組，如《漢語大詞典》之所例釋<sup>[20]</sup>。然而唐代及其前後時期的文獻中，“至孝”一語則由“極孝”引申爲“極孝之子”，又進而引申爲“兒子”，成爲一個名詞。例如敦煌寫本 S.2854《亡考文》（擬）：“惟亡考英譽早聞，芳名素遠；人倫領袖，鄉里具（俱）瞻。理應永固遐長，高堂納慶。何圖不終考受，奄就黃泉。至孝等灑灑



悲泣，哀哀而素（訴）；無處可憑，惟祈勝福。”<sup>[21]</sup>“至孝等”即指兒子等人。又如 S.543 卷第二篇《亡文》：“志（至）孝自云：孝誠虧感，嚴訓比云，慈蔭早遷。攀風樹以纏哀，撫寒泉而永慕。”<sup>[22]</sup>S.1823《亡考文》（擬）：“至孝等自云：孝誠虧感，早隔尊顏；攀風樹而不停，望寒泉而永別。”<sup>[23]</sup>“志孝”即“至孝”，“志”為“至”之借音字。又如《敦煌願文集》第 727 頁《亡考》：“至孝等自惟福薄，上延亡考，望得久住高堂，常堪孝養。何虧（期）□殃卒，掩（奄）就崩亡！”第 729 頁《亡妣文》：“然今至孝即席捧爐虔跪所為意者，奉為亡妣初七功德之所設也。……〔至〕孝等懷恩罔極，痛結情深。”“至孝”皆指稱兒子，末例“孝”上省略“至”字。又 P.2721《舜子至孝變文一卷》：“當時舜子將父母到本家庭。瞽叟泣曰：‘吾之孝！’不自斟量，便集鄰里親眷，將刀以殺後母。”“孝”應是“孝子”或“至孝”之省略，亦指兒子。S.2583《亡考文》（擬）有“孝等哀號盡禮，舉辮傾心”句，亦同。

### 風燈

“風燈”一詞《漢語大詞典》第十二冊已收，釋為“有罩能防風的燈”和“比喻生命短促，人事無常”。按：後一義項應是由“風中之燈”比喻而來，而不是從“有罩能防風的燈”比喻而來。例如《敦煌願文集》第 3 頁《願文》：“捨施意者，頃自攝養乖方，忽嬰（嬰）疢疾；屢投藥石，未沐瘳除。所恐露命難留，風燈易滅。”“風燈易滅”是說人的生命就像風中之燈一樣容易熄滅，“風燈”不能解作“有罩能防風的燈”，否則就無法比喻生命短促易滅。又如 S.3491《破魔變文》：“一世似風燈虛沒沒，百年如春夢苦忙忙。心頭託手細參詳，世事從來不久長。”這是說人的一生就像風中之燈一樣微弱易滅，“風燈”之義甚明。與此同義的，我們今天更習用“風燭”一詞。

### 排肩

敦煌寫本 S.328《伍子胥變文》：“子胥辭王以（已）了，便即徵發天兵。四十二面大鼓籠天，三十六角音聲括地，傍震百里山林，隱隱轟轟。……飛騰千里，恰似魚鱗；萬卒行行，猶如雁翅。長槍排肩直豎，森森刺天；肩角對掌開弦，彎彎如寫月。”“排肩”之“肩”《敦煌變文集》錄作“肩”，不合原卷字

形。按此字在敦煌寫本中多作“肩”用，但此例中則應作“肩”用。“排肩”爲詞，義爲“肩膀挨着肩膀”，引申爲“一個挨一個”，比喻數量極多。“長槍排肩直豎，森森刺天”是說長槍數量極多，一杆挨着一杆，黑壓壓地一片，直刺天空。又如 P.2640《常何墓碑》：“太宗善其所對，曲加褒美。每虛襟接士，開閣招賢，汲引忘疲，招迎靡倦。是以英豪接武，若遊桃李之蹊；髦俊排肩，似入芝蘭之室。”“排肩”《敦煌碑銘贊輯釋》<sup>[24]</sup>錄作“披肩”，誤。“髦俊排肩”是說人才之多，一個挨一個，與上面“英豪接武”可互文見義。“接武”是從縱向來說的，由後人踏着前人腳印來比喻人多；“排肩”則從橫向來說，由肩挨肩來比喻人多。

### 考

“考”有“據”、“用”義，《漢語大詞典》等工具書“考”字條下皆未載。例如敦煌寫本 S.343、P.2915 卷《亡妣文》（《敦煌願文集》第 6 頁）：“於是清申弟（甲第），嚴尊容，焚寶香，陳清供。考斯勝福，莫限良緣，先用奉資亡靈去識：惟願白毫引道，一念昇於梵天；紅蓮化生，剎那遊於佛國。”“考斯勝福”意思就是“憑借這些功德”，“考”即“憑借”、“依據”義。此一意義的句子，敦煌願文中頗爲習見，而其字則換爲“以”、“藉”、“承”、“賴”等。例如《敦煌願文集》第 371 頁《禮佛捨施發願文》：“以滋（茲）擎像捨施功德、焚香啓願福因，先用莊嚴梵釋四王、龍天八部；……”第 855 頁《大集經董孝續題記願文》：“藉此善因，願亡考永離三途，長超苦海，超生淨域，成無上道。”引文中“以滋（茲）……福因”、“藉此善因”，“以”和“藉”都是“憑借”之意，與“考斯勝福”的“考”字爲同義詞或近義詞。

### 患產

“患產”是指臨產的產婦，例如《敦煌願文集》第 34 頁《患難月文》：“然今坐前施主捨施念誦所申意者，奉爲某人患難諸（之）所建也。惟患產乃清貞淑順，婦禮善閑（嫻）；智德孤明，母儀初備。遂因往劫，福湊今生；感居女質之軀，難離負胎之患。……以茲捨施功德、念誦焚香，總用莊嚴患產即體：惟願……”產婦生產本非疾患，但古人因產婦經常遭遇難產而喪生，所以將懷

孕、生產視同疾患，故以上引文有“負胎之患”語和“患產”之詞。又《老子》：“吾所以有大患者，爲吾有身也；及吾無身，吾有何患？”也應是“患產”的語源之一。

### 散 散霑 薄（溥）霑

“散”字有“分散”、“散亂”等多種意義，《漢語大詞典》收釋甚詳。然而在這些意義之外，“散”還有“廣泛”、“普遍”義，則各種辭書皆失載。例如《敦煌願文集》第35頁《印砂佛文》：“惟願身如玉樹，恒淨恒明；體若金剛，常堅常故（固）。今世後世，莫絕善緣；次（此）世他生，善芽增悵（長）。然後散霑法界，[普及有情]；賴此勝因，齊登佛果。”“散霑法界”意即“廣霑法界”，“散”與下句中“普”字同義互文。又如第386頁《禮佛發願文》：“唯願法身堅固，惠（慧）命崇高；爲佛法之棟樑，作人、天之眼目。然後散霑法界，並洎有情；俱出蓋纏，齊成佛果。”“散霑”與上例同。“散霑”又作“俱霑”、“薄（溥）霑”和“廓周”、“豎通”等，義皆同。如第376頁《捨施發願文》：“合宅姻眷，俱沐禎祥；內外枝羅，俱霑福祐。”第452頁《置傘文》：“然後薄霑動植，遍及無疆，賴此勝因，登正覺道。”由這些詞語中用“俱”、“薄（溥）”等表示廣泛、周遍性的詞代換“散霑”中“散”的位置，也可證“散”爲“廣泛”之意。“散霑”、“薄（溥）霑”的“霑”，則均爲“施恩”之意，來源於“霑恩”之“霑”的使動用法。

### 居眷

“居眷”一詞也是不見收於《漢語大詞典》的，而它在敦煌文獻中頗爲習見。例如《敦煌願文集》第12頁《願文》：“官班日進，寵祿逾昌；大小休宜，尊卑納慶。男芳蘭桂，女曜珠輝；俱延鶴問（聞）之休，共襲龍光之慶。合門居眷，同蔭福雲；內外親姻，各霑滋潤。”“合門居眷”即全家眷屬，“居眷”應是指居住在一起的眷屬。又如第56頁《難月文》：“又持勝福，次用莊嚴施主合門居眷等；惟願身如松嶽，命等山河；福廣惠深，彌僧（增）佛日。”與這些“居眷”意義相同的詞語則有“家眷”等，它們完全可以互換。例如第14頁《亡文》：“又持勝福，次用莊嚴至孝合門家眷等；惟願……”第15頁

《社齋文》：“又持勝福，次用莊嚴齋主及諸家眷等：惟願……”

### 垢累 垢重 塵累 垢障

“垢累”一詞見收於《漢語大詞典》第二冊，釋為“玷污連累”，所引書證為宋蘇軾的《答湖守刁景純書》之二：“而不肖獨以罪去，垢累溪山。”按：“垢累”一詞唐代就流行，但不是“玷污連累”的意思，而是作“煩惱”講，因為人的煩惱就像人身上的污垢累贅似的，所以身上的污垢就用來比喻心中的煩惱了。例如《敦煌願文集》第12頁《願文》：“惟願三千垢累，沐法水以雲消；八萬塵勞，拂慈光而永散。”“垢累”與“塵勞”都是比喻心中的煩惱，“垢”字P.2915卷右半作“塵”，當是因涉下句“塵勞”之“塵”而類化的俗字。又第269頁《歎願文》：“唯願三千垢累，沐法水以雲消；八萬塵勞，拂慈光而永散。”與此相近的，又有“垢重”一詞，例如第19頁《莊嚴僧》：“願常修正道，崇信法門；般若為心，慈悲作量。平生垢重，沐法水以長消；宿昔塵勞，拂慈光而永散。”又第441頁《佛文》：“平生垢重，沐法水以長消；宿昔塵勞，拂慈光而永散。”“垢重”與“垢累”義同，“重”即“累”也。“垢重”一詞也未收入《漢語大詞典》。與此義同的還有“塵累”、“垢障”等詞，如第26頁《願文號頭四段》：“然而獨拔繁（煩）羅，猶現雙林之滅；孤超象（塵）累，尚辭丈室之疴。”第763頁《亡僧尼捨施文》：“或有宿生垢障，見世新薰，銜怨過（遇）會之時，並願蒙斯福力，解怨捨結，霧散雲消。”此外，還有“病累之惱”、“塵勞之垢”、“心垢”等詞和詞組，也都是“煩惱”之意，如第14頁《亡文》：“常祛（祛）病累之惱，永安輕利之泰。”第17頁《亡文》：“安褥達池[中]，十（永）滌塵勞之垢。”同文：“蕩除心垢，流潤法牙。”

### 名言

“名言”一詞《漢語大詞典》已予收釋，共有兩個義項：其一是“稱說；描述”，其二是“著名的言論或話語”。按：唐人在這兩個義項之外更常見的是“言詞”義，例如S.474《塑像發願文》：“大哉法王，名言所不測矣！”S.5584《思文》：“大哉法王，名言所不測者也！”S.5593《難月文》：“大哉法王，名言

不測（測）者矣！”<sup>[25]</sup>“名言所不測”即“言詞無法形容”的意思，“名言”為“言詞”義。“名”在古漢語中常表示“概念”、“字詞”，如《儀禮·聘禮》：“百名以上書於策，不及百名書於方。”鄭玄注：“名，書文也，今謂之字。”敦煌寫本中有《正名要錄》、《俗務要名林》，“名”即今指字、詞。“名言”有時又假借為“明言”，如《敦煌願文集》第338頁《結壇發願文》：“竊以三乘演妙，功超色相之門；七覺明因，理出明（名）言之際。”“明”即“名”之同音借字。

## 軟五

“軟五”是唐代的一個俗語詞，但是《漢語大詞典》中未收此詞。“軟五”這個詞在字面上一時不易明白意思，所以我們必須根據實例仔細分析。《敦煌願文集》第966頁P.3302《維大唐長興元年癸巳歲二十四日河西都僧統和尚依宕泉靈迹之地建龕一所上梁文》：“《兒郎偉》：鳳樓更多巧妙，李都尉繩墨難過。剗截木無棄者，方圓結角藤蘿。栱櫨（斗）皇迴軟五，攢梁用柱極多。直向空中架鏤，魯班不是大哥。”這是描寫龕簷的木結構建築及其裝飾，“軟五”與斗栱有關，但難以遽定是指形狀還是指色彩。P.2603釋圓鑒《讚普滿偈》：“再莊嚴普滿塔六層（層）囊網，別置兩層板舍，抽換栱欄及內外泥飾、赤白軟五等，都計料錢一千五百貫文。奉為□國及六軍萬姓再修普滿塔開讚，請一人為首，轉化多人，每人化錢十文足陌。謹課偈詞十首，便當疏頭。”<sup>[26]</sup>其下第八首偈詞為：“修後經今幾歲華，惡風狂雨莫能遮。栱欄總落朱膠色，料栱全消軟五花。近日轉加添破碎，是人無不起傷嗟。講開敢望莊嚴就，全仗梁園百萬家。”上引二例“軟五”，任半塘《敦煌歌辭總編》<sup>[27]</sup>皆校改為“軟互（gèng）”，任校曰：“‘軟互’陳（祚龍）訂曰：‘刷畫料栱之莊飾’，‘軟’謂細，‘互’乃繩，二字指細繩花紋，尚待證。”<sup>[28]</sup>按：陳祚龍之校改未確，“軟五”並非“軟互”之訛，當然也就不能作“細繩”解釋。其實“軟五”應是指丹青顏料，“軟”者狀顏料調和後之質感，“五”者泛稱顏料色彩之數（習稱“五色”，即青、赤、黃、白、黑）。因此上舉之例，“栱斗皇迴軟五”是說斗栱上環繞着塗滿了五色顏料，“抽換栱欄及內外泥飾、赤白軟五等”是說工人替換了勾欄及其勾欄內外兩面的粉飾、赤白顏料等，“料栱全消軟五花”是說斗

拱上完全消失了五彩顏料畫的花飾，全部都講通了。

### 佛子

“佛子”一詞《佛學大辭典》<sup>[29]</sup>已收，釋曰：“衆生受佛戒，故稱佛子，以必當作佛故也。又爲菩薩之通名，以其依佛之聖教而生聖道故也。又以紹繼佛種使不斷絕故也。又總稱一切衆生，以悉具佛性故也。”《漢語大詞典》所釋略同。按：“佛子”所指不僅是衆生或菩薩，有時也指佛。例如敦煌寫本 S.2583 卷第二篇《發願文範本（擬）》：“西方有佛子，號曰彌陀，彼佛端嚴兮相好無過；放眉間之白毫，旋頂上之青鬘。化五濁之衆生，同歸淨國；誘三界之迷徒，超越愛河。……”這兒“佛子”即其下所說之“佛”，亦即阿彌陀佛，決非菩薩（意譯爲“覺有情”，即覺悟了的生靈）或衆生（人和動物）。與此相對照，同卷第一篇《發願文（擬）》：“聞西方有佛，號釋迦師；悲念三界，救拔四生。”用“佛”而不用“佛子”，可見“佛子”即指佛。又如 S.2440《維摩經押座文》：“頂禮上方香積世，妙喜如來化相身。是（示）有妻兒眷屬徒，心淨常修於梵行。智力神通難可測，手搖日月動須彌。念菩薩佛子我佛如來在菴園，宣說甚深普集教。長者身心歡喜了，持其寶蓋詣如來。念菩薩佛子偏偏搖動布金雲，七寶雙雙香送遠。直到菴園法會上，捧其寶蓋上如來。佛子……”這段文字中開頭兩次出現小字注“念菩薩佛子”，意思是當講經人朗誦了前幾句押座文之後，聽衆們就要齊聲念誦菩薩和佛的名字，所以“念菩薩佛子”這個提示語中的“佛子”是指佛而不是“佛之子”菩薩或衆生。這之後的一例只有“佛子”二字，則是“念菩薩佛子”的省略。“念菩薩佛子”的這種含義在羅振玉舊藏《歡喜國王緣》中更易明白：“有相夫人見王垂淚，不側士（測事）由，舞有罷，斂容易。觀世音菩薩 佛子”“觀世音菩薩”是聽衆口中稱念的菩薩名，“佛子”則仍指佛，二者之間空開一至二格，則說明“佛子”與“觀世音菩薩”不連讀，是兩個專名，“佛子”指釋迦牟尼佛或阿彌陀佛等佛。“觀世音菩薩佛子”七字原卷用朱砂寫，全文中共出現四次，文字全同，可見是要反復念誦的。這種稱念菩薩名和佛名的儀式，在日本僧人圓仁《入唐求法巡禮行記》卷二第 234 條<sup>[30]</sup>中有詳載，茲略加轉述：“赤山院講經儀式：辰時，打講經鐘，打驚衆鐘訖。良久之會，大衆上堂，方定衆鐘。講師上堂，登高座間，大衆同

音稱嘆佛名——音曲一依新羅，不似唐音——講師登座訖，稱佛名便停。”“稱嘆佛名”、“稱佛名”就是口念佛名、念佛。P.3808《長興四年中興殿應聖節講經文》：“以此開讚大乘所生功德，謹奉上嚴尊號帝皇陛下。伏願聖枝萬葉，聖壽千春；等渤澥之深沈，並須彌之堅固。奉爲念佛皇后，伏願常新令範，永播坤風。……日月明而干戈靜。念佛”“念佛”就是稱念佛名。S.6551《佛說阿彌陀經講經文》：“昇座已了，先念偈，焚香，稱諸佛菩薩名。”又：“然後唱經，必獲福祐，稱三五聲佛名。佛子”又：“只爲平生無善友，不教懺悔悔前愆。凡夫十惡未能拋，努力今朝須懺悔。稱佛子”又：“門徒弟子，受此三歸，能不能？願不願？稱佛名 佛子”由這些例證加以綜合比較，“佛子”即指佛，“子”只是個名詞詞尾而已。

#### 阿師子 姨師 阿姨師 尼女

“阿師子”一詞《漢語大詞典》未收，但該詞是個唐代的俗語詞。《敦煌願文集》第157頁《阿師子》：“我師姑一念懷恨，兩目珠生。……惟阿師子容質自美，性懷金石之堅；妙德之能，禮習母儀之訓。……忽離家眷，絕吟女戒之言；受法從師，意明空明之偈。”文中的“師姑”、“阿師子”指同一尼姑，其下的“師”則是該尼姑的師傅，當然也是尼姑。雖然《漢語大詞典》未收“阿師子”，但卻收了“阿師”，釋爲“僧人”，其實“阿師子”即“阿師”，故“阿師”亦當可稱尼姑。尼姑的異稱極多，正規的有“比丘尼”、“優婆姨”等，俗稱則有“阿姨”、“師姨”等，《漢語大詞典》已收；其他如“姨師”、“阿姨師”等皆是。《敦煌願文集》第681頁《尼患文》：“唯姨師乃廣懷冰玉，分帶時珠；行茂青蓮，心同金石。……”S.6551《佛說阿彌陀經講經文》：“諸寺毗尼、法律、僧政（正）、法師、律師，諸僧衆、尼衆、阿姨師，總願龍花三會，同登解脫之床，賢劫數中，早證無爲之果。”還有稱“尼女”，如《敦煌願文集》第3頁的《願文》：“尼女云：行淨明珠，戒含秋月；溫柔作德，松竹堅心。”“尼女”乙卷P.2255作“尼”一字，意義相同。P.2133《金剛般若波羅蜜經講經文》：“尼者女也，尼有八敬、百罵、……”可證“尼女”爲詞，並非誤抄。其他則“尼師”、“尼德”、“尼大德”等，所指皆同。

注 釋

- [1] 中華書局（北京）1997年出版，與張涌泉合著，以校注俗字、俗語詞為主。
- [2] 岳麓書社（湖南）1995年出版，與吳偉合著，以校錄敦煌願文為主，俗字、俗語詞是校錄過程中遇到的重要問題之一。
- [3] 杭州大學出版社1994年出版，蔣禮鴻先生主編。
- [4] 《敦煌變文釋詞》、《敦煌俗語詞輯釋》等篇已收入拙著《敦煌語文叢說》中（臺灣新文豐出版公司，1997年），其餘則散見於《文史》、《俗語言研究》等刊物。
- [5] 收釋“𠵿脫”、“攤塵”、“淡服”等十七個俗語詞。
- [6] 錄文參《敦煌變文集》，人民文學出版社，1957年，277頁。
- [7] 白詩見《全唐詩》卷四三五，中華書局標點本第13冊，4815頁。
- [8] 漢語大詞典出版社（上海），1990年。
- [9] 錄文參《敦煌變文集》第344頁，錄校為“模模（漠漠）昏迷”。
- [10] 見朱鳳玉《敦煌寫本碎金研究》第301頁、334頁及真迹圖版，臺灣文津出版社，1997年。
- [11] 見該書第221頁“咨 咨白”條，中華書局，1990年。
- [12] 二文分載於《語言研究》1994年第1期、《杭州大學學報》1994年第3期，並都收入《敦煌語文叢說》。
- [13] 中華書局（北京）1983年新一版，英藏部分由劉銘恕先生題解。
- [14] 臺灣新文豐出版公司，1986年。
- [15] 四川人民出版社，1995年。
- [16] 據原卷重錄，“[ ]”號中文字據P.2319、P.2485、P.3107等卷補出。
- [17] 見《敦煌願文集》，第29頁。
- [18] 見《論語·雍也》。
- [19] 見上海古籍出版社，1988年，2頁。
- [20] 見《漢語大詞典》第8冊第786頁：“至孝：謂極盡孝道。”
- [21] 引自黃征、吳偉《敦煌願文集續編》書稿。
- [22] 同上。
- [23] 同上。
- [24] 鄭炳林《敦煌碑銘贊輯釋》，甘肅教育出版社，1992年，6頁。
- [25] 同注〔21〕。
- [26] 錄文參任半塘《敦煌歌辭總編》，上海古籍出版社，1987年，971頁，此據原卷校正並重新標點。又曾良博士畢業論文《〈敦煌歌辭總編〉校讀研究》（未刊）第54頁對此有校說，謂



“軟互”（即“軟五”異錄）“當是指斗拱，蓋斗拱往復堆疊，故名‘軟互’”。

[27] 同上。

[28] 任半塘所引陳祚龍說見於陳祚龍《敦煌寫本法體十二時訂正》，臺灣《華岡學報》第四卷（1967年出版），又見於日本東京《東方宗教》第三十號（昭和四十二年十月刊行）所載《敦煌寫本〈讀普滿偈〉之研鑽》（又收入《敦煌資料考屑》上册，臺灣商務印書館，1986年第二版，50—86頁）。陳文曰：“軟互：刷畫斗拱之莊飾也。軟者弱也，細也。互本與互、梘、纒等字通。李書（李誠《營造法式》）列有軟門，而無軟互，凡無軟互花之刷飾。按軟互花，當指細繩狀之花樣，現在敦煌壁畫殿宇之彩飾中，猶可得見，足資佐證。”

[29] 丁福保編纂，文物出版社，1984年。

[30] 見白化文等《入唐求法巡禮行記校注》，花山文藝出版社，1992年，191頁。

## A Note on the Colloquialisms Used during the Tang (2)

Huang Zheng

### Summary

This article records and annotates 32 colloquialisms from the Tang that are of reference value for reading Tang dynasty materials as well as for lexical research. It is a continuation of *A Note on the Colloquialisms Used during the Tang*, published in *Journal of Tang Studies*, Volume 1.



## 隋唐教育法制與禮律的關係

高明士

### 一、序 說

一般說來，歷史學界對禮、律的研究並不太熱衷。因此有關禮學研究成果，常見於中文系出身的學者專家；有關於律學研究成果，則常見於法律系出身的學者專家。但史學前輩的治學風範，如陳寅恪先生，在其名著《隋唐制度淵源略論稿》，除去叙論、附論而外，其首篇即是《禮儀》，其次為《職官》、《刑律》等，正說明史學前輩的治學，首重禮儀，其次為職官、刑律等。再者，有關教育史研究，民初以來的研究成果，也是以教育系出身的學者專家為主，歷史學界出身的學者專家投入不多。教育史研究，除教育制度而外，也包含禮儀活動，在正史裏的規定，除見於《百官志》（職官志）、《選舉志》以外，也見於《禮儀志》（禮樂志）。基本上，這也是禮（含樂）、律（含令）的問題。由此可理解所謂禮、律，不是狹義的指禮儀、刑律而已，而是廣義的包括禮制與法制，教育史中有禮制與法制，法制史中也有禮制與法制。因此，從事禮、律研究，教育史與法制史必須兼顧；反之，從事教育史與法制史研究，也必須兼顧禮、律兩者。禮、律這兩個領域，長久以來並不受史學界重視，實值得檢討。所幸近年來，史學界投入研究者漸多，如日本的西嶋定生、池田溫、大庭脩等教授，美國的馬伯良（Brain E. Mcknight）教授，大陸的韓國磐、王永興、劉俊文等教授，實是可喜的現象。鄙人在諸前輩同好的驥尾之後，報告一些心得，或能拋磚引玉，並請不吝指教。

## 二、教育史研究為何亦是禮、律研究？

茲由以下數項，說明隋唐教育史發展與禮、律的關係：1. 廟學制的完成，2. 聖師孔顏及其從祀制度的確立，3. “改令從詔”——兼論“以格破律”，4. 違背禮、令依律懲罰。

### 1. 廟學制的完成

隋唐教育史最令人注目的發展，就是完成“廟學”的教育體制。所謂“廟學”制，指學校園地由“廟”與“學”兩個空間構成。廟指孔子廟，學指講堂，即使後來興起的書院教育，也不脫“廟學”的形制，但因為祭孔屬於國家大典，所以一般書院不稱廟、不祭孔，而稱為祠（宇），改祭祀先賢大儒。

論學校建築的發展，秦及西漢時期，起初是學生各自到博士“官”就學，這裏的“官”是齋舍。王莽輔政以後，纔有太學的具體校舍建築。其於學校園地建築孔子廟，以今可考的文獻而言，最早祇能追溯到東晉孝武帝太元十年（385）<sup>[1]</sup>。其創建，或在魏晉之際，此事待考。惟此時的廟學制，祇限於首都的官學；將廟學制推廣到地方的州學，具體實施恐在隋文帝即位以後。到唐太宗貞觀四年（630），進一步將廟學制推廣到縣學，直到清末實施新學制為止，行用一千三、四百年。所以就中央到地方州、縣學完成“廟學”的學校體制而言，初次完整實現，應該設定在唐太宗貞觀四年。唐太宗在教育史上的這項重大建樹，治教育史者多忽略。

“廟”者，本是學校制度的一部分，所以《通典》、《唐會要》、《文獻通考》等文獻，是將祭孔（釋奠）列於學校之後。唐代文獻中，較早有“館廟”之稱（如韋嗣立任聖曆二年（699）十月之奏疏，參看《唐會要》卷三五《學校》），但一般恐已習稱“廟學”或“學廟”，如《大唐六典》卷二一國子監條記載廟幹之職掌曰：“掌灑掃學廟”。韓愈《處州（州學）孔廟碑》云：“惟此廟學，鄴侯（李繁）所作。”（《韓昌黎文集校注》卷七）宋以後的文獻，稱“廟學”者，屢見不鮮，尤其在碑誌、地方志。即使日本、韓國文獻亦然。

近人著作中，一般說來，都未能將“廟”制置於學校中作適當處理，最多也祇略述釋奠活動而已，以致所述教育史未能持正。其中以日本多賀秋五郎先

生的《唐代教育史の研究》一書<sup>[2]</sup>較令人注目。書中是以“教育理念——人間像的形成”，來分析釋奠活動。其論點著重於儒教思想，有其貢獻，但仍未對廟制問題作探討。因此，所謂教育史，並非以“廟學”制概念論述。其他教育史著作，以隋唐這一段而言，略為提到釋奠者，例如：陳東原《中國教育史》第十四章<sup>[3]</sup>、顧樹森《中國歷代教育制度》第五編<sup>[4]</sup>等；另外，熊承滌編的《中國古代教育史料繫年》<sup>[5]</sup>，在隋唐部分亦祇收數條釋奠史料而已。其他如周予同《中國學校制度》<sup>[6]</sup>、陳青之《中國教育史》<sup>[7]</sup>、胡美琦《中國教育史》<sup>[8]</sup>、毛禮銳、沈灌羣主編《中國教育通史》第三卷<sup>[9]</sup>等，皆無述及廟制或釋奠問題。透過這些著作，似可瞭解教育史學界研究的動向。

## 2. 聖師孔顏及其從祀制度的確立

所謂“廟學”制，除了學校園地有孔廟（後來又稱聖廟、聖堂、文廟等）的建築而外，同時還包括祭禮制度。這個制度，指主神、配神以及從祀者的禮儀。正面看這是禮儀，背後的涵義則為教育理想。這個教育理想是告訴學生聖賢就在身旁，人人可學而至，所以不是抽象，而是具像。學習的方法，就是由禮儀入手。因此所謂教育，就官方而言，主要包括兩大項，一為祭祀禮儀的學習活動，也可說是生活教育；一為書本教學的學習活動。前者的基本文獻，見於兩《唐書》的《禮儀志》（或曰禮樂志）；後者的基本文獻，見於《職官志》（或曰百官志）、《選舉志》。以法典而言，前者見於諸禮典，今傳的主要文獻，則以《大唐開元禮》、《大唐郊祀錄》為主，亦見於諸令典的《祠令》；後者，則見於諸令典的《學令》、《選舉令》等。其違背禮、令規定，則由律懲罰。所以禮、令等法典，也可說是教育史的基本文獻。

《唐會要》卷三五《褒崇先聖》條記載貞觀二年（628）十二月尚書左僕射房玄齡、國子博士朱子奢建議云：

武德中，詔釋奠於太學，以周公為先聖，孔子配享。……伏請停祭周公，夫子為先聖，以顏回配享。

詔從之。所謂武德中的詔書，是指武德七年（624）二月十七日詔（《新唐書》卷一五《禮樂志》、《冊府元龜》卷六〇四《學校部·奏議》）。這件事說明李唐建國以後的高祖武德年間，實施聖、師為周、孔的制度，但未規定在武德令文中。到貞觀二年，纔改為聖、師孔、顏制度。

顯慶二年（657）七月十一日，太尉長孫無忌等議曰：

按新禮（按，指貞觀禮），孔子爲先聖，顏回爲先師。又准貞觀二十一年，以孔子爲先聖，更以左丘明等二十二人與顏回俱配尼父於太學，並爲先師。今據永徽令文，改用周公爲先聖，遂黜孔子爲先師，顏回、左丘明並爲從祀。……貞觀之末（按，指前述二十一年），親降綸言，依《禮記》之明文，酌康成之奧說，正孔子爲先聖，加衆儒爲先師……而今新令（按，即永徽令）不詳制旨，輒事刊改，遂違明詔。……今請改令（按，即永徽令）從詔（按，指貞觀二十一年詔），於義爲允。其周公仍依別禮，配享武王。（《唐會要》卷三五《褒崇先聖》）

從之。（《通典》卷五三《禮典吉禮·孔子祠》略同。《文苑英華》卷七六四《議·祭祀》所載亦同，但《文苑英華》曰七月十七日，與《會要》相差六日，一與七極易筆誤，何者爲是，待考。）

從長孫無忌的奏議內容看來，可有如下幾點理解：A. 貞觀十一年（637）定“新禮”，一般稱爲“貞觀禮”。此一禮典，正式規定孔、顏爲聖、師的制度（貞觀令似仍無文）。B. 貞觀二十一年規定從祀制時，再以詔書確定孔顏聖師制度。前引《唐會要》同條記載貞觀二十一年二月十五日詔以左丘明等二十二人，“世用其書，垂於國胄。自今有事於太學，並令配享尼父廟堂。”這是首次建立廟學制中的從祀制度。C. 永徽令頒行時（永徽二年，651年），首度在令文中規定周、孔爲聖、師的制度，這是採用武德的制度，也是兩漢的制度。D. 顯慶二年，又以詔書確定聖、師爲孔、顏的制度。所謂“改令從詔”，就是放棄永徽令規定，改遵貞觀二十一年詔書規定。這個規定，其實也是魏晉至隋朝的制度。自此以後，纔真正確立孔子在儒門的聖者地位。至於爲何能夠施行“改令從詔”，詳下說明。

從漢武帝實施獨尊儒術至唐初，經歷一千八百年。這一段期間，周公、孔子互爲儒門的聖者地位。唐太宗貞觀時期是孔子作爲聖者地位的確立時期，高宗顯慶初則是再確認時期，儒門的聖、師、賢、儒序列，自此以後纔有明確的規定。關於儒門制度的變遷，筆者已另有專文探討，讀者可參照，此處不擬贅詞<sup>[10]</sup>。

### 3. “改令從詔”——兼論“以格破律”

高宗顯慶二年，以“改令從詔”方式，再度確認聖師孔顏制度。就律令制

度而言，為何可以實施“改令從詔”？不免令人質疑。茲先說明所謂令、格。

自西晉頒行泰始律令以來，令已取得與律平行的地位，而且令的性質也擺脫過去作為律的副法，這是法制史上的一大突破。就此意義而言，若討論制度問題，例如隋唐史這一段，必須重視律、令以及格、式的規定。所謂格，《大唐六典》卷六《刑部郎中員外郎》條注云：“（格）蓋編錄當時制敕，永為法則，以為故事。”《新唐書·刑法志》曰：“格者，有司之所常行之事也。”所以格是將現行“制敕”，經過整理編輯而完成的法典，並非祇作制敕的翻版而已。其與所謂“格後敕”也不相同，格後敕僅將制敕或敕節文分類編集，並無進行加工改寫<sup>[11]</sup>。格在形式上可分為兩種，一種是編入格典的正格，一種是零散的雜格。雜格又可分為兩種，一種是選格、賞格等臨時頒佈的單行格，此種格一般都有固定的時限和固定的施用範圍；一種是隨時發佈而標明為“永格”、“常式”的制敕，稱為敕格，此種格一般在累積到一定數量時就會編入格典<sup>[12]</sup>。

施行律令制度時，格可破律，唐律《名例律》總 32 條疏議私鑄錢事發，略曰：

其鑄錢見有別格，從格斷。餘條有別格見行破律者，並準此。

此處說明“以格破律”的原則，不但適用於此條，而且適用於其他條文。《宋刑統》卷二六“私鑄錢”條曰：“准刑部格，敕私鑄錢及造意人及句合頭首者，並處絞，仍先決杖一百。（下略）”所謂“刑部格”，當指開元二十五年的“開元新格”。正是以“別格”破律為斷的例子<sup>[13]</sup>。又唐律《斷獄律》“諸敕前斷罪不當者”條（總 488 條）疏議引《獄官令》曰：

犯罪未斷決，逢格改者，格重，聽依犯時；格輕，聽從輕法。（總 31

條疏議《獄官令》略同）

這是“以格破令”，同時也規範“律”的規定。格在這種場合，顯然是屬於特別法，而律、令則屬於普通法。因為強調皇權的優越性，乃賦予格的優先性，正是此一時期的特色。

太宗貞觀二十一年詔書，在今傳文獻中雖無明示“永格”、“常式”，但詔書中規定：“世用其（按，此處特指二十二賢）書，垂於國冑”，已具有相當於“永格”、“常式”性質，所以能作為顯慶二年決策的依據。就律令制而言，顯慶二年決定“改令從詔”，當是適用“以格破律（令）”原則。

#### 4. 違背禮、令，依律懲罰

作為刑律懲罰依據之“禮”，通常是古典的禮經，即所謂的三禮（《周禮》、《禮記》、《儀禮》）<sup>[14]</sup>，因為它是代表聖人之意。例如《唐律·名例律》“十惡”六曰大不敬，疏議曰：

禮者，敬之本；敬者，禮之興。故《禮運》云：“禮者君之柄，所以別嫌明微，考制度，別仁義。”責其所犯既大，皆無肅敬之心，故曰“大不敬”。

此處所說的“禮者，敬之本”，其意散見於《論語》、《孟子》、《荀子》等；“敬者，禮之興”，語出《左傳》僖公十一年。唐律中依據禮經最具體的例子，當然是十惡中的七曰不孝，注云：

謂告言、詛言祖父母父母、及祖父母父母在，別籍、異財，若供養闕，居父母喪，身自嫁娶，若作樂，釋服從吉，聞祖父母父母喪，匿不舉哀，詐稱祖父母父母死。

這些問題，疏議曰：“稽之典禮，罪惡難容。二事既不相須，違者並當十惡。”

在教育方面的規定，例如總 333 條《鬥訟律》云：

毆傷見受業師，加凡人二等。死者，各斬。謂伏膺儒業，而非私學者。疏議曰：禮（按，指《禮記·學記》）云：“凡教學之道，嚴師為難。師嚴道尊，方知敬學。”如親承儒教，伏膺函丈，而毆師者，加凡人二等。……注云：“謂伏膺儒業，而非私學者”，儒業，謂經業。非私學者，謂弘文、國子、州縣等學。私學者，即禮（按，指《禮記·學記》）云：“家有塾，遂有序”之類，如有相犯，並同凡人。

此處就是具體以刑律之規定來保障教師，若殺“見受業師”，則列入十惡之九曰不義條，祇是法律上保障的教師，限於官學，而非私學。其立法依據，仍然是古典禮經。

至於當代的禮典，主要是將公家禮儀，依五禮編纂，如“開皇禮”、“貞觀禮”、“顯慶禮”，今傳最重要的禮典，就是《大唐開元禮》（其五禮之順序為：吉、賓、軍、嘉、凶）。其編纂藍本，依然是古典禮經以及當代諸令文，由於禮典亦隨著時代而修禮、變禮，又以禮、令為據，所以當代禮典本身，並非直接作為刑律懲罰依據。違背當代禮典而受刑律處罰時，其實是指違背相當於當



代禮典內容的相關令文，以《大唐開元禮·序例》而言，就包含祠令、喪葬令、儀制令、衣服令、假寧令、鹵簿令等<sup>[15]</sup>。在這種場合之違令，其實也是違禮（指當代禮典）。所以說違背當代禮典，乃以違令處罰。例如祭祀禮儀方面的違法行為，唐律是依三祀等級而作不同的處罰。《唐律·職制律》總 98 條曰：

諸大祀不預申期及不頒所司者，杖六十，以故廢事者，徒二年。疏議曰：依令：“大祀，謂天地、宗廟、神州等爲大祀。”

此處所謂令，指祠令。同條又曰：

中、小祀遞減二等。凡言祀者，祭、享同。餘條中、小祀準此。疏議曰：依祠令：“在天稱祀，在地爲祭，宗廟名享。”今直舉祀爲例，故曰：“凡言，祭、享同。”“餘條中、小祀準此”，但在中祀有犯，皆減大祀二等；小有犯，皆減中祀二等。

此即以大祀爲據，中、小祀則依次遞減二等。此外，大祀列入十惡，中祀以下不入十惡（總 435 條《雜律》）。例如宗廟是大祀，其盜宗廟神御之物，依《賊盜律》（總 270 條）是流二千五百里。孔廟爲中祀，減二等成爲徒三年。

自漢實施獨尊儒術以後，禮刑合一已成爲時代的趨勢，並成爲傳統法制的一大特色。在律令制發達時代如隋唐者，已具體納禮入律、入令，違禮、違令即以律處罰。

就有關違令者而言，總 449 條《雜律》：

諸違令者，笞五十。謂令有禁制而律無罪名者。別式，減一等。

此條如注所稱，是針對“令有禁制而律無罪名者”，若律有罪名者，當然依律懲罰。例如總 171 條《戶婚律》云：

諸里正，依令：“授人田，課農桑。”（仁井田陞《唐令拾遺·戶令一丙》）若應受而不授，應還而不收，應課而不課，如此事類，違法者，失一事，笞四十。

又如總 92 條《職制律》云：

諸貢舉非其人及應貢舉而不貢舉者，一人徒一年，二人加一等，罪止徒三年。疏議曰：依令（仁井田陞《唐令拾遺·選舉令一九》）：“諸州歲別貢人。”若別敕令舉及國子諸館年常送省者爲舉人。

以上所舉諸項有關廟學制及其他相關法制問題，說明探討教育時，將牽涉

到禮、律及詔書等問題，並非單純的限於書本教學活動而已。就這一點而言，正是傳統中國或者說東方教育的特色。

### 三、法制史研究為何亦是禮、律研究？

前述教育史研究，論及“改令從詔”——兼論“以格破律”、違背禮、令，依律懲罰時，已說明研究教育（在這個場合，其實指的是禮）不可忽視律令制度的重要性。相對的，研究律令制度時，也不可忽視禮的重要性。目前學界在這方面的共識較多。茲舉以下二例作說明：1. “不應得爲”規定，2. 舅報甥服之修正。

#### 1. “不應得爲”規定

《唐律·名例律》疏議曰：“德禮爲政教之本，刑罰爲政教之用。”這是衆所熟知的唐律立法原則，因此，唐律從《名例律》以下，常可見到保障禮教的具體條文，尤其唐律中的“不應得爲”條規定。《唐律》總 450 條《雜律》云：

諸不應得爲而爲之者，笞四十。謂律、令無條，理不可爲者。事理重者，杖八十。疏議曰：雜犯輕罪，觸類弘多，金科玉條，包羅難盡。其有在律、在令，無有正條，若不輕重相明，無文可以比附。臨時處斷，量情爲罪，庶補遺闕，故立此條。

本來在《唐律·斷獄律》規定：“諸斷罪，皆須具引律令格式正文，違者笞三十。”（總 484 條）這是被認爲具有相近於現代所謂“罪刑法定主義”的基本條文。但因唐律又規定，若無正條，可以比附、輕重相明、量情爲罪，乃至於上請，而且其立法又無經過“法定”過程。所以不能將唐律解爲具有現代意義的罪刑法定主義特質，至多祇能說唐律從“側面”規定罪刑法定主義<sup>[16]</sup>。其中關於上引 450 條的“量情爲罪”規定，被認爲是遵儒教以德禮防民之意，以戒僥倖之徒而設<sup>[17]</sup>，也可說是禮教大防的重要依據<sup>[18]</sup>。如果濫用此條規定，將開啓擅斷之弊端，而使“罪刑法定主義”大爲褪色。尤其適用“不應爲重”（杖八十）時，猶比違令條之刑（笞五十）更重。例如《唐律》總 120 條《職制律》疏議問曰：

聞喪不即舉哀，於後擇日舉訖，事發，合得何罪？答曰：依禮，斬衰

之哭，往而不返。齊衰之哭，若往而返。大功之哭，三曲而偯。小功、緦麻，哀容可也。準斯禮制，輕重有殊，聞喪雖同，情有降殺。期親以上，不即舉哀，後雖舉訖，不可無罪。期以上從“不應得爲重”；大功，從“不應得爲輕”；小功以下，哀容可也，不合科罪。若未舉事發者，各從“不舉”之坐。

此即依禮，對於期以上親以“不應得爲重”論罪。又如《唐律》總 178 條《戶婚律》疏議答曰：

其以媵爲妾，律令無文，宜依“不應爲重”，合杖八十。以妾爲媵，令既有制（仁井田陞《唐令拾遺·戶令三一》條），律無罪名，止科“違令”之罪。

根據前引《戶婚律》規定，以貴爲賤者比以賤爲貴者之罪重。媵貴而妾賤，故以媵爲妾之罪，須比以妾爲媵之罪重罰之。疏議之答，合於律文規定<sup>[19]</sup>。

## 2. 舅報甥服之修正

最近有關舅與甥的服制問題，引起一場爭辯。《唐會要》卷三七《服紀》上：

顯慶元年（659）九月二十九日脩禮官長孫無忌等奏曰：依古喪服，甥爲舅緦麻，舅報甥亦同此制。貞觀年中，八座議奏：“舅服同姨，小功五月。”而今《律疏》，舅報於甥，服猶三月。謹按，傍親之服，禮無不報，已非正尊，不敢降之也。故甥爲從母五月，從母報甥小功；甥爲舅緦麻，舅亦報甥三月，是其義矣。今甥爲舅使同從母之喪，則舅宜進甥以同從母之報。修《律疏》人，不知禮意，舅報甥服，尚止緦麻，於例不通，理須改正。今請修改《律疏》，舅報甥亦小功。制，從之。（“貞觀年中”以下，亦見於《通典》卷九二《緦麻成人服三月》條、《舊唐書》卷二七《禮儀志》，惟兩《唐書》記載長孫氏等奏事，繫於顯慶二年，則《會要》之元年說，恐爲抄寫筆誤）。

所謂貞觀中，據前引諸書，可知是指貞觀十四年（640），此時太宗根據八座等議奏，決定將舅舊服緦麻（三月），改爲與從母（姨）同服小功（五月）。但修《永徽律疏》的人，“不知禮意，舅報甥服，尚止緦麻”。所以長孫無忌在顯慶二年奏請將《律疏》的錯誤改正過來，使《律疏》和禮一樣。

王永興先生根據此處的記載，認為這一項修改，已表現在《名例律》中。《唐律疏議》《名例律》“十曰內亂”條（總6條）疏議曰：

姦小功以上親者，謂據禮，男子為婦人著小功服而姦者。若婦人為男夫，雖有小功之服，男子為報服總麻者非，謂外孫女於外祖父及外甥於舅之類。

王氏以為婦人（外孫女、外甥）為男夫（外祖父、舅），有小功（五月）之服，男子（舅）為報服總麻（三月），這樣的規定，是還沒修改以前的《永徽律疏》疏文。也就是上引顯慶元（二？）年九月長孫無忌等奏文中所指與禮不合的：“舅報甥服，尚止總麻”規定，這個錯誤必須修改。於是修改為：“男子為報服總麻者非”。（王先生另外又舉出二處《律疏》的修改，一為總263條的《賊盜律》，一為總345條的《鬥訟律》，此處暫不討論）。

法制史專家錢大群先生對於王先生的所謂修改三處《律疏》說不以為然，而認為《律疏》無修改。就上述舅與甥的服制問題而言，錢先生反駁的理由，有以下幾點<sup>[20]</sup>：

1. 疏文“若”字以下的文句是對其前一句“姦小功以上親”中特殊情況的解釋。前一句明確規定：“謂據禮，男子為婦人著小功服而姦者。”“若”下之後句特別指出“婦人為男夫雖有小功之服”而“男子為報服總麻者，非”，即男子與報服總麻的女方相姦，不屬於“男子為婦人著小功服而姦”的範圍，當然也就不屬於“內亂”罪。這裏的“非”是“非是上述之情況”的意思。

2. 《永徽律疏》中，甥對舅的服制並未遵照貞觀及顯慶之議而從“總麻”改為小功。上述“非”字之下，緊接著說：“謂外孫女於外祖父及外甥於舅之類”。《唐律疏議》中用“謂”字，一般都是解釋上句的連接之詞。

3. 《律疏》裏的服制規定，甥對舅要依小功服，而舅對甥則報以總麻服，這種制訂既不是甥與舅相互報為總麻的“古喪服”，也不是長孫氏主張的“今甥為舅，使同從母（即姨）喪，則舅宜進甥，以同從母之報”服小功。而是仍確認甥對舅服小功，舅報甥服總麻的特殊規定。據此規定，外公姦屬於總麻的外孫女及舅姦屬於總麻的外甥女的情況，是被排斥於“內亂”罪之外。錢氏並舉總412、413條《雜律》無列姦外孫女、外甥女之文字作旁證。

4. 根據《唐會要》的這段記載，無論是貞觀中之“八座議奏”或是顯慶

元（二？）年的議奏，所涉及的問題，都祇是議改舅對甥反報的服制，而未提出要修改外祖父反報外孫的服制問題。錢氏再根據楊鴻烈的《中國法律發達史》所附的“五服之制與年月表”，在“小功五月”之下，列有“爲外祖父母服”，在“總麻三月”下列有“爲外孫”。在《大明律·名例·服制》上，“小功五月”之下，列有“爲外祖父母”，在“總麻三月”下，則列有“爲外孫（男女同）”。所以，錢氏以爲“外祖父反報外孫服總麻是鐵案”。可見《律疏》未按貞觀之議及顯慶之議而修改。但錢氏又認爲無法排除“改禮而未改律”。因爲皇帝制詔議可的制度禮儀，即便不修改《律疏》，並不是就無法律效力。也就是說，《永徽律疏》製訂頒佈後，《律疏》的修改，基本上是通過製訂格敕來調整修改，這種趨勢開元後尤爲明顯。這一點是錢先生非常重要的提示。

以上的爭辯，一正一反，看來以錢氏所論較爲合理。但在討論過程中，兩者顯然都忽略以下三個問題：A、今傳《（故）唐律疏議》可否作爲討論《永徽律疏》的依據？《永徽律疏》與《開元（二十五年）律疏》的關係如何？B、《大唐開元禮》看來已根據長孫氏等議而修改，此事要如何解釋？C、雙方都無參閱日本仁井田陞與牧野巽共著的《故唐律疏議製作年代考》名作<sup>[21]</sup>，以致雙方都含有若干課題無法突破。

現在要說明者有如下幾點：A、今傳《（故）唐律疏議》的本文，即是《永徽律疏》，但含開元刊正的部分，事實上，唐代祇在永徽編纂過律疏而已，並無所謂《開元律疏》者<sup>[22]</sup>。因此，錢氏的論點，基本上可獲得支持，此即《永徽律疏》規定甥對舅服小功，舅報甥服總麻<sup>[23]</sup>。B、貞觀十四年、顯慶二年由皇帝所裁示的舅報甥服由總麻改爲小功，見於顯慶三年（658）的顯慶禮、開元二十年的開元禮（《大唐開元禮》卷一三二《凶禮·五服制度》）規定，到開元二十四年再重申此一新規定<sup>[24]</sup>。C、問題在於舅報甥服應是總麻或是小功？《律疏》與詔敕、禮典的規定相異，此事如何解？錢氏以爲皇帝通過製訂格敕來調整修改《律疏》，或改禮而未改律，這個說法，基本上可取，祇是錢氏無進一步說明。前引仁井田陞等大作也有類似的看法，但因主張《故唐律疏議》是開元二十五年《律疏》，也就是主張永徽與開元《律疏》皆無修正，但也指出顯慶以後至開元禮之間有所修改，祇是因爲開元年間禮制紛亂，而有復古之議。所謂復古，即回到《儀禮》原典。開元禮並非強制施行的法典，雖有

修正，終於無具體實行，而回歸到開元《律疏》，也就是無修正<sup>[25]</sup>。仁井田與牧野氏的開元二十五年《律疏》說，已被楊廷福先生否定，岡野誠、八重津洋平兩氏就此一點而言，亦表贊同<sup>[26]</sup>。現在的問題，從開元二十年頒行開元禮，到開元二十四年下詔“加親舅小功服”，中間雖有復古採用《儀禮》之議，最後以詔書肯定的是舅服小功，論唐制，當以此說為定論<sup>[27]</sup>。宋車垓撰《內外服制通釋》（收入文淵閣四庫全書）卷六亦釋曰：“甥為舅服小功，故舅為甥亦小功也。”直至明清亦然<sup>[28]</sup>。

#### 四、結 論

上舉事例，究竟說明了甚麼歷史問題？歸納而言，可有如下幾點：1. 禮為政教之本，尤其是禮經。禮有可變與不可變，當代禮典之編纂，即含有可變之變禮部分，其最後裁決權在於皇帝。因此，在行用上，當代禮典自有其現行性，但其權威性則依附在古典禮經與當代律令。2. 皇帝的敕格優於當代禮典。3. 透過教育與法制研究，可具體掌握專制皇權中禮、律的本質。

#### 注 釋

[1] 以上有關學校建築發展過程的檢討，參看拙著《唐代東亞教育圈的形成》（臺北，1984年），73-144頁。

[2] 東京，不昧堂，1953年。

[3] 臺北，臺灣商務印書館，1980年臺4版，1936年初版。

[4] 江蘇人民出版社，1981年。

[5] 人民教育出版社，1985年。

[6] 商務印書館，1931年。

[7] 臺北，臺灣商務印書館，1971年臺4版，1936年初版。

[8] 臺北，三民書局，1978年。

[9] 濟南，山東教育出版社，1986年。

[10] 參看拙作《唐代的釋奠禮制及其在教育上的意義》（《大陸雜誌》61卷5期，1980年11月）、《隋唐廟學制度的成立與道統的關係》（《臺灣大學歷史系學報》9，1982年12月）。

[11] 關於格與制敕、格後敕等的差別，詳細的討論，參看劉俊文《論唐格——敦煌寫本唐

格殘卷研究》（收入中國敦煌吐魯番學會《敦煌吐魯番研究論文集》，上海，漢語大詞典出版社，1991年），542頁。

[12] 參看前引劉俊文《論唐格——敦煌寫本唐格殘卷研究》，548頁。

[13] 參看律令研究會編《譯注日本律令》卷五（東京，東京堂，1979年），186頁《名例律》32條注5（滋賀秀三氏注釋）、仁井田陞《增補·中國法制史研究——法と慣習·法と道德》（東京，東京大學出版會，1980年補訂版，1964年初版），290-298頁。

[14] 參看劉俊文《唐律與禮的關係試析》（《北京大學學報》1983年第5期）、同氏《唐律與禮的密切關係例述》（《北京大學學報》1984年第5期），尤其後者。張文昌《唐律疏議引“三禮”考》（收入《唐律與國家社會》，臺北，近刊中）。

[15] 參看池田溫《唐令と日本令》（收入《中國禮法と日本律令制》，東京，東方書店，1992年），175-191頁。

[16] 參看戴炎輝《唐律通論》（臺北，1977年四版，1964年初版），8-18頁。

[17] 參看前引戴炎輝《唐律通論》，11頁。

[18] 參看黃源盛《唐律中的禮教法律思想》（收入《政大法律評論》58期，1997年12月），10頁。

[19] 參看前引戴炎輝《唐律通論》，29頁注11。

[20] 參看錢大群《談〈唐律疏議〉三條律疏的修改問題》（收入同氏《唐律與唐代法律體系研究》，南京，南京大學出版社，1996年），205-219頁。

[21] 收入律令研究會編《譯注日本律令》首卷（東京，東京堂，1978年），368-636頁。原載《（東京）東方學報》1、2，1931年、1932年。

[22] 中國學界一般以爲今傳《（故）唐律疏議》，即是《永徽律疏》，但在戰前的日本，自從仁井田陞與牧野巽共著的《故唐律疏議製作年代考》一文，主張《（故）唐律疏議》是《開元（二十五年）律疏》後，到現在幾乎成爲日本學界的共識。對於開元說的反駁，最近是由已故楊廷福先生所提出者，楊氏仍主張是《永徽律疏》（參看楊氏《唐律疏議製作年代考》，1-30頁，收入楊氏著《唐律初探》，天津，天津人民出版社，1982年）。折衷看法，由畏友岡野誠氏提出。正文中的說法，是採用岡野氏說。所謂律疏祇於永徽（四年）編纂過一次，這是楊廷福說；所謂開元刊正而成爲後來編纂《（故）唐律疏議》的藍本，則爲仁井田陞與牧野巽說。（參看岡野氏《日本における唐律研究》，65頁，刊於《法律論叢》54卷4號，1982年。中文翻譯，參看司馬勒譯、楊廷福校《日本在唐律文獻上的研究》，刊於《中國歷史文獻研究集刊》4期，1984年）此一折衷說，似亦已獲得日本學界認同，而成爲最新的學說。（參看八重津洋平《故唐律疏議》，198頁注4，收入滋賀秀三編《中國法制史——基本資料の研究》，東京，東京大學出版會，1993年）

[23] 仁井田陞與牧野巽即同此看法，參看其共著的《故唐律疏議製作年代考》，463、552、600頁。

[24] 《舊唐書·玄宗本紀》開元二十四年八月戊申朔條云：“加親舅小功服，舅母總麻服，堂

舅袒免。”此一詔令，恐係針對前一年，即二十三年，對於修正《儀禮》喪服的討論而作的結論。事實上，對親舅服小功，已見於《開元禮》。足見自貞觀十四年以來，決定舅服小功，迄無具體實施。這也是終於無改《律疏》的主要背景。

[25] 前引仁井田陞、牧野巽《故唐律疏議製作年代考》，549-552頁。

[26] 前引注[22]。

[27] 關於開元禮之行用問題，內藤乾吉氏有所辯解，參看同氏《唐六典の行用について》（收入同氏著《中國法制史考證》，東京，有斐閣，1963年），75-85頁。又，張文昌君最近對於開元禮流傳情形亦有專文研究，參看張君碩士論文《唐代禮典的編纂與傳承——以〈大唐開元禮〉為中心》（臺灣大學歷史研究所，1997年6月），第五章。

[28] 參看前引錢大羣《談〈唐律疏議〉三條律疏的修改問題》，210頁。陳寅恪先生在《元白詩箋證稿》之附論《白樂天之先祖及後嗣》一文中，對於樂天之父季庚實與其親甥女相為婚配之事，也就是舅甥為婚問題，從唐律的規定作了分析。此處基本上是討論了上述問題，但陳先生以為順慶改舅甥為小功，而不見於《宋刑統》等，甚感疑惑。根據拙文之分析，應可獲得理解。又，陳先生以為樂天先世本由淄青李氏胡化藩鎮之部屬歸向中朝，其家風自與崇尚禮法之山東士族迥異。因此，其父母之婚配，與當日現行之禮制（開元禮）及法典極相違戾。此一實例說明，頗值得參考。

## The Relationship between the education and legal systems in the Sui and Tang Dynasties

Kao Mingshih

### Summary

Ritual and law are the quintessence of Chinese traditional culture. From the sphere of learning, ritual and law should be regarded as education and legal systems respectively. The educational and legal systems were completed in the Tang after a long development. As a symbol of their completion, the system of state schools was established and the system of law (Code, Statutes, Regulations, and Ordinances) was codified. Whether ritual or law, the emperor had the power to make decisions. As a result of the studies on the education and legal systems, we can understand the nature of autocratic monarchy in detail.



## 唐秘書少監劉應道墓誌考釋

劉 瑞 穆曉軍

西安地區歷年來唐代墓誌不斷出土，為唐史研究提供了不少新的線索，長安縣文管會藏有唐秘書少監劉應道墓誌（出土時間、地點不詳），保存了許多唐代史實，具有一定的史料價值。此誌曾著錄於《隋唐五代墓誌匯編》陝西卷第三冊93頁<sup>[1]</sup>，但誌文不清，難以通讀，今依長安縣藏石再加捶拓，並作一初考，提供給唐史專家進行研究。

本墓誌青石質地，分為誌蓋、誌石兩部分。誌蓋頂，方形，下底邊長73.5厘米，上底邊長54.5厘米，厚8.5厘米，剝長10厘米，呈平頂覆斗狀。蓋面上分三行四列篆書“大唐故秘書少監劉府君墓誌”，四剝刻蔓草紋，雍容大度。誌面長72厘米，方形，厚13.5厘米，四側刻蔓草，造型生動。誌文楷書陰刻，分49行，滿行49字，縱橫有方格綫，每格邊長1.4厘米，共2401格，其中空白110格，又有十格寫二字，實有2301字，殘泐5字。誌面完整無缺，邊角略有殘渣。全文按原行順序排列標點如下（錄文時參考《隋唐五代墓誌匯編》誌拓，與今簡體同者依舊）：

大唐故秘書少監劉府君墓誌銘並序

府君諱應道，字玄壽，廣平易陽人。漢景帝之後。十代祖遐，仕東晉為北中郎將、徐州刺史、泉陵公。子孫奔葉，侯服於江左。洎宋元/嘉之後，王室多故。遐六葉孫藻自宋來歸魏氏，乃家於潁丘，仕魏至散騎常侍，封易陽子、鴻臚卿、岐、秦二州刺史。子矜，魏太尉司/馬、青、徐、光、兗四州刺史、城陽公。矜生會，即府君之大父，為高齊濮陽郡太守。強仕之歲而周人滅齊，乃挂冠還鄉里，有終焉之志。/周武帝甄訪亡齊人物，以公為徵辟之首，特降 綸璽，至於再三。公以為食人之祿而面不能死人之

難，豈復覲容革面仕二姓之/朝，固以疾辭。杜門不交人事，其年以憂憤卒。周朝贈濮陽太守、上儀同大將軍，異代加榮，以示旌賢之舉。考樂平府君諱林甫，仕/隨（隋）累佐大郡。大業中，詔天下舉廉貞尤異之士，內外所推薦者七人，而公爲其冠。後主好龍而抗印，無任賢之實，竟自汝南郡司/戶書佐，授扶風郡汧陽縣長。高祖創業，徵爲起居舍人，遷中書舍人，拜中書侍郎，在樞密十餘年，智效聞於海內。貞觀初，封樂/平縣男，除吏部侍郎，有知人拔士之譽，銓衡序用，輒爲選曹軌躅。太宗方欲大委任，降年不永，薨於官。伏惟 府君降德挺生，/聰明睿哲，衣冠偉麗，詞占詳雅，有夔龍管晏之材，包魯閔顏原之行。年未弱冠而孤。居喪盡禮，供養 崔太夫人，極溫清之義，□（事）/兄如事父，以孝友聞於四方。童幼好學，遍涉百家子史，一經目終身不忘。於鄉黨恂恂然善誘人，其行己也恭，其事上也敬，其□/人也惠。體仁足以長人，利物足以和義，貞固足以幹事。年廿一，自弘文館學生選爲 太穆皇后挽郎，再爲太子通事舍人。出補/梓州玄武縣令，務以禮教移風俗，不爲激察之化。所受官俸，悉繕寫經書。二蜀多珍（珍）產，竟不以豪釐潤屋。罷官東歸，得書六七千/卷而已，其餘則不加於故。今上在東朝監國，下令搜覈，府君膺其選，對冊高第。貞觀廿二年，擢授尚書戶部員外郎。其年/丁太夫人憂去任，哀毀骨立，殆不勝喪，親友咸垂涕慰勉。永徽初，授雍州華原縣令。時 府君第二兄爲吏部侍郎。舊制：兄弟/不得同省，故此授非倫。移年徙爲武功縣令，所在以仁愛聞。顯慶二年，復人爲司勳員外郎，俄遷吏部員外郎。又屬第二兄拜刑/部尚書，出爲洛州陽城縣令。以公事除名，而非 府君之罪，竟不以一言白雪。端居靜室，不出戶庭者殆十年，終始無憂慍之色。/總章初，選司甄拔淹滯，乃用 府君爲雍州司功參軍事。州寮多少年晚進，府君年將六十，齒義非孺。士君子咸以爲屈德，府君/特優於其間，曾不以先輩自處。頃之，除尚書戶部員外郎。自始人尚書省逮此，廿二年不進一階，還居舊座，簪紱故人，盡相爲邑/邑，府君欣然不介懷，從容談論之間，未嘗涉身名否泰。時在朝執政皆平生親友，府君恒敬避，非公事不交言。咸亨二/年，遷司勳大夫，改爲司勳郎中。按比推綜，極於明審。在尚書中七遷，諳練朝儀國典，精於剖

斷，凡所釐正，皆爲後來準的。明年，遷/吏部郎中，廉直公方，無所阿撓，雖權貴請託，一切不行。嘗誠獻臣曰：“昔有遺第五倫千里馬者，彼雖不納而德其人，吾不以此爲/是也”。府君好周急而不願受人之施，或尊屬有所賜而不果辭讓者，則愧憤形於容色。由是苞苴問遺之禮，雖近親懿友亦未/嘗以此接於門庭。居選部多年，介然有至清之操，頗不爲流俗所悅。或謂宜有以適時順物者，府君執志彌堅。上元三年，遷秘/書少監。又奉 敕兼知國史事。 府君兄之子給事中景先、姊之子左史李仁實，俱荷 朝恩，與 府君同預修史。儀鳳、調露之/際，筆削於史官，專其事者，府君及甥姪三人而已，古今未有此比，文學者用爲美談。尋又奉 敕掌御集。朝廷以 府君文/章高絕，儀鳳中降 敕，與中書薛令君及當時文匠數人製郊廟樂章。 府君所製祀黃帝青哥，並編樂官，奏於郊祀。俄又奉 /敕，於門下省檢校四部羣書，廣召四方碩學之士，刊定訛舛而進御焉。府君性勤慤，公家之事，無大小莫不專精竭思，或忘寢/與食。每朝謁，常以夜過半便飭裝整服，坐待曉漏。居家不問家人貨業，子孫有干祿從宦者，但勗以義方。至於考課名級之際，未/嘗降意經卹。晚年愈率素衣食，務充虛蔽體。獻臣凶釁深積。先妣聞喜縣主，早見棄背，時以所居正室置几筵。府君即於此/室東窗外，架爲小齋，廣袤八九尺許，施一床小榻，寢處其中，歷廿餘年不復遷徙。至於器物服玩妾媵婢使之屬，子姪承意候/色，終莫敢有所營薦。 府君年少時，遍交天下英秀，而皆夙德老成之士，又嘗留意丹青及絲竹，並略盡其能。圍棋居第二品已/上。草隸亦爲時人所貴，以爲藝成而下。常隱晦其迹，後歸心釋氏，乃都絕人間賞好。於經國濟時之務，而非 府君所留意者，蓋/在於行師用兵而已，其餘則盡天下之能事。惟君知臣，亟蒙 中旨褒勉，暮年逾見優重，遍委以文場書府之任，凡所祈奏，必/有粹天容，無往而不納。聖主方虛襟仄席，選賢任能，識者謂 府君將申舟楫之用。而昊天不惠，宏圖莫展，以儀鳳三年從/幸東都，舍於敬業坊私第。調露二年夏末，遇疾大漸。獻臣精誠征劣，莫能感到，凶咎所招，致此殃酷。以七月四日奄垂孤放，春秋/六十八。號天扣地，攀訴無及，煩冤腦臆，肝心殞憤。所司聞奏，主上傷惜者久之。聖容驚惋，若有所失，迺顧侍臣，問遭疾之狀。/非夫 宸

心留睇，孰與於此？爰降 璽書吊祭，兼賙贈絹布米粟，官造靈輦，家口給傳遞手力。還京，數極加隆， 恩被孤藐，無階/報效，永誓肌骨。粵以開耀元年歲次辛巳十一月景申朔七日壬寅，安厝於雍州明堂縣之少陵原，合葬於 聞喜縣主舊域。子/獻臣、廣業、友賢、令植等緬惟今昔，重殃累蠶，萬鐘爲養，有志不申，願復垂恩，終天長絕，怨哀咎悔，萬緒千條，永慕窮號，抽心貫髓。/獻臣貪及殘喘，粗陳實錄，志意荒僻，言無詮次，遺烈餘風，百不書一。相王府司馬、弘文館學士、臨淮劉禕之，學府文宗，聲高朝右，/於孤子有累葉宗盟之好，敦死喪孔懷之情，敢祈鴻 勒銘終古。其詞曰：/二連純嘏，三姜友悌。馬鄭洪儒，揚班敏藝。貞猷浸遠，令範斯繼。倍萬憐幾，半千叶契。其一。天挺材俊，地洩英靈，歧嶷先兆，珪璋載形，逸蹤追電，寶氣衡星。習禮陳室，聞詩孔庭。其二。奇操聿修，異能咸盡；學府幽邃，詞河控引。鸞矯銀書，鶴儀璿輅。怛悵觀德，留連坐隱。/其三。分形錫瑞，積慶承家。甘蔬共旨，比棣聯華，長仁穆義，處正閑邪，宅泰期損，祇榮試奢。其四。碩彥投交，懦夫革志。一諾稱重，三語爲/貴。黼藻人經，彌綸士緯。固時之傑，惟國之器。其五。鷁賦推張，龍衡架禰，肅帶 天闕，飄纓雲陛，再入宣猷，七登建禮，朝聳伊洽，政途/攸啓。其六。蓬閣煙深，蘭圖山積，是專厥事，多所弘益。纂綜 宸詞，緝熙 帝籍，崧允衆論，嶠慚投跡。其七。名唯副實，位匪適材，累紆/冲脰，式佇時來，隆棟將舉，修梁遽摧。

睿襟槽悼，庶辟延哀。其八。公業不亡。景伯有子。富平之第，高陽之里，禮備奄窆，泉沉苴菜，滕/日戒期，潘風勒美。其九。荒涼書閣，聞寂僊樓。朱杠夕引，素憶朝浮，霜站無色，寒泉息流，空悲隴樹，搖落千秋。其十。

此方誌爲劉應道子獻臣所撰，敘事詳盡，行文流暢，可以補若干唐代史實。誌文叙劉應道爲“廣平易陽人，漢景帝之後”，與《新唐書·宰相世系表》<sup>[2]</sup>（簡稱爲《新表》）、《元和姓纂》<sup>[3]</sup>（簡稱爲《姓纂》）所記廣平劉氏出自漢景帝正合。十代祖爲劉遐，《晉書》有傳（卷八一，2130頁），其職官與史正合。遐六葉孫藻，《魏書》、《北史》亦有傳記（《魏書》卷七一，1549頁），與史相符。其遷來之地，《姓纂》載居“頓”，與誌不符，應以誌爲正。藻所仕

職官誌文所記魏散騎常侍、鴻臚卿二職史書未載。藻子矜，與《魏書》“紹珍”不同，與《姓纂》、《新表》同。矜職太尉司馬、青徐光三州刺史的历史《姓纂》、《新表》二書未記。矜子會，史書未記，會卒年據誌傳可知應為建德六年（577）。《劉齊賢墓誌》載會所任職從此誌看應為周朝追贈，非其實仕於周朝<sup>[4]</sup>。

會子林甫，即應道之父，《舊唐書》卷八一、《新唐書》卷一〇六《劉祥道傳》中有記，誌載“高祖創業，徵為起居舍人，遷中書舍人，拜中書侍郎……貞觀初，封樂平縣男，除吏部侍郎”，新舊《唐書》均記“武德初為內史舍人……久之，擢拜中書侍郎，賜爵樂平男。貞觀初，再遷吏部侍郎”。據誌知林甫始仕為起居舍人，封樂平縣男在貞觀初。林甫餘職亦應以誌文為正。林甫仕隋之年誌記為大業中，查《隋書》卷三《煬帝紀》，大業三年四月甲午（607）曾下詔收採幽沸（《煬帝紀》中僅一次求賢詔），故誌載“大業中詔天下舉廉貞尤異之士，內外所薦者七人，而公為其冠”之事應至少在大業三年之後。誌文林甫“竟自汝南郡司戶書佐，授扶風郡汧陽縣長”，史不載。

此墓誌詳盡記述劉應道的一生，從他死於調露二年（680）時68歲，推知他應該出生於隋大業九年（613）。他在新舊《唐書》中無傳，僅《劉祥道傳》中一見，對比誌文知道史書缺記甚多。誌載其少而好學，廿一歲以弘文館學生選太穆皇后挽郎，太穆皇后即高祖妻竇氏，死於建唐之前，《舊唐書》卷五一《后妃傳》：“初葬壽安陵，後祔葬獻陵”，祔葬之時《資治通鑑》記為貞觀九年<sup>[5]</sup>。誌文講應道以廿一歲時任太穆皇后挽郎，則祔葬獻陵之時為貞觀七年（633）。應道於是年為太子通事舍人，開始入仕。但仕途不顯，任梓州玄武縣令後便長期不進，祇在貞觀廿二年（648）中短暫出任尚書戶部員外郎，又因母去世而去任。永徽元年（650）授華原縣令，卻因二兄為吏部侍郎移為武功縣令。直至顯慶二年（657）纔又入為司勳員外郎，遷吏部員外郎，但不久又一次因二兄為刑部尚書被迫出為陽城縣令，在此任上最後還因公事而被除名，長期靜居於家。十年後總章（668—670年）初，被選為雍州司功參軍事，年將六十與少年晚進共事一堂，“士君子咸以為屈德”。長期一直徘徊不進，“自始入尚書省廿二年不進一階”。不久他境況開始好轉，歷任尚書員外郎、司勳大夫、司勳郎中、秘書少監，領知國史、敕掌御集、製郊廟樂章、檢部四部群

書，“遍委以文場書府之任”，不久去世。“聖容驚惋若有所失，……璽書吊祭”。從他去世前所歷職事及誌文對他藝能描述看，他是個才華橫溢之人，史書不傳、仕途久滯令人難解。據史載，其家“有唐已來，無有其比云”，家門顯望，其兄材類相及卻出將入相，權貴一時，雖有舊律相束，但他頻出外任，久不昇遷的原因，到底為何？

長安縣文管會另藏《大唐劉應道故聞喜縣主墓誌》為此提供了答案<sup>[6]</sup>。誌為劉應道撰並書，記述聞喜縣主（即劉應道墓誌“先妣聞喜縣主”）“諱婉順，字虺娘，高祖武皇帝之孫，隱太子第二女也”，事情到此就真相大白，原來他娶的是李建成女，乃建成的至親女婿。李世民因政變上臺，對李建成親黨自然猜忌萬分，百般壓制本在情理之中。世民雖對史書大肆篡改，但今天仍可見玄武門的刀光火影，唐代李建成一脈能仕途顯進者實在罕及，因此娶有李建成二女的劉應道，如果有望在貞觀之世昇遷就太不可能。仔細分析後我們發現，李世民對李建成親黨的壓迫在誌中並非沒有顯露。此誌敘事詳盡，但是在他從玄武縣令“罷官東歸”後直到貞觀二十二年，這麼長的時間裏誌文未置一詞，實在令人起疑。劉應道在聞喜縣主墓誌中曾講過“余材命兼薄，班秩久微，而左遷除名，屯否相屬……”，對自己長時間“班秩久微”表示了明顯的不滿。誌提到“左遷除名”，“除名”即應道誌中顯慶二年後在陽城縣令任上因公事除名之事。“左遷”雖應道誌中未言，不過分析後不難發現肯定是在指玄武縣令任上“罷官東歸”。首先此處用的是“罷官”卻不講何因（與後文提因公事除名異），而他在任上移風易俗，不置財產，祇知繕寫經書，看來是非他本身所致，而誌又不言，又表明另有蹊蹺，後文講“今上在東朝監國，下令搜覈”，用的是“搜覈”，表其無職。“貞觀廿二年擢授尚書戶部員外郎”，又用了“擢”，委婉地指出他從玄武縣令罷官應有難以言人之因，其後實際上職位很低、甚至是無職在身。這段時間正值他最強壯的青春年華（21歲—35歲），因此他纔會有“材命兼薄”的哀嘆，可見“左遷”定為罷玄武縣令之事，誌文於此卻不置一詞，看來諱忌甚深，其死後尚不能言之，則生前端居靜室，足不出戶殆十年就更讓人可憐。由此可見李世民對建成親黨控制之嚴。劉應道墓誌對此不敢有絲毫反映，史書對其亦不能載及，可知這類事情實是唐的“馬肝”，別人是能知而不敢言的，這種情況必然造成唐初及劉應道史料的缺失。聞喜縣主墓誌中他

的一句牢騷，初唐的社會背景及他的特殊身份，明白地解決了他早年無記載，一生多磨難的疑問。這也是他在聞喜縣主墓誌中會發出“吾懷璧何罪，毀譽何冤”的真實原因。

劉應道雖然在史書中記載極略，但從其他史料中我們卻還可以找到一些材料來與誌文印證。唐尚書省郎官石柱記載歷仕郎官人名，在吏部郎中、司勳郎中、司勳員外郎下都有劉應道之名<sup>[7]</sup>，應既為誌主劉應道（這反映了他在唐初有一定仕進經歷的史實，這也是李世民抹滅不掉的）。誌提到應道有獻臣、廣業、友賢、令植四子，《新表》、《姓纂》、《劉祥道傳》僅記有一子，對其子之名，《姓纂》記為“植”，《新表》、《劉祥道傳》記為“令植”，今以誌看羅振玉校《姓纂》時提出的“植”應為“令植”的看法是非常正確的。余嘉錫《四庫提要辨證》中所指“應道，吏部侍郎，生令植、元勉”<sup>[8]</sup>，《考》指出元勉非應道子，從誌知可成定案。

誌文兩次提到了應道的第二兄，《姓纂》、《新表》記其有兄祥道、慶道。二兄為慶道，任祠部郎中。唐尚書省郎官石柱中劉慶道一見於戶部員外郎，二見於祠部郎中。這與《新唐書·劉祥道傳》“齊賢三世至兩省侍郎、典選。……凡八人前後歷吏部郎中、員外，世以為罕”的記載相符。當然此處二兄也有可能不是慶道而為史書漏記之兄。誌提到上元三年（676）後應道與兄之子給事中景先，姊之子李仁實共知國史事。兄子給事中景先名與《舊唐書·劉祥道傳》“避章懷太子名，改為景先”合。《劉齊賢墓誌》載齊賢字“景山”，羅振玉據此謂《舊紀》、《新表》誤，並言誌不可確信，實際上在齊賢誌中僅言其字景山，而未言及改為景先之事，與此並不矛盾。《新唐書·劉祥道傳》“累遷黃門侍郎，修國史”，修史即應為此誌所指，其職卻應為誌中所記的“給事中”。李仁實，新舊《唐書》載於《令狐德棻傳》後，“官至左史”，未提修史之事。《唐會要》卷六三記顯慶三年（658）上對許敬宗所修實錄不滿，“至三月，詔太子左庶子劉仁軌……並修國史。仁軌等於是引左史李仁實專掌其事，將加刊改，會仁實卒官”。據《唐會要》則李仁實死於顯慶三年下令修史後，但從誌“儀鳳調露之際，筆削於史官，專其事者，府君及甥姪三人而已”看，李仁實在儀鳳調露（679—680）之時仍生，《唐會要》此條記載有誤或者有明顯脫文，此處三月不會在顯慶三年（658），祇能是在劉應道死後。誌中的相王府司馬劉

禕之的職位與《新唐書》卷一一七所記相同。

誌文在對劉應道一生仕途“粗陳實錄”外，還記載了他是一個多才多藝的知識分子。“嘗留意丹青及絲竹，並略盡其能。圍棋居第二品以上。草隸亦為時人所重，以為藝成”，其撰文並書的聞喜縣主墓誌，字體規整大方，表明他草隸之外楷書亦佳。“後歸心釋氏，乃都絕人間賞好，於經國濟時之務，而非府君所留意者，蓋在於行師用兵而已，其餘則盡天下之能事”。反映出他在仕途無望後消極頹廢之情形。

此誌具有一定的史料價值。第一，誌文兩次提到唐代任官之法，“舊制：兄弟不得同省”。此項規定與《大唐六典》卷二“吏部尚書侍郎”條：“凡同司聯事，及勾檢之官，皆不得注大功已上親”相近<sup>[9]</sup>。在《舊唐書·張文瓘傳》中有“累遷水部員外郎，時兄文琮為戶部侍郎。舊制，兄弟不許並居臺閣，遂出為雲陽令”的記載也與此相同<sup>[10]</sup>，表明兄弟不能同省的規定當時確實實行。第二，誌中提到的“儀鳳中……俄又奉敕於門下省，檢校四部群書，廣召四方碩學之士，刊定訛舛而進御焉”，是研究唐代文獻整理的一條新史料。新舊《唐書·藝文志》載唐代整理文獻首為貞觀，次乃至於玄宗。《唐會要》除此外還提到武德五年收羅經籍；乾封元年刊定繕寫四部羣書；文明元年敕兩京四庫書每年據舊書聞奏，每三年整理對數；景雲三年分行天下搜檢圖籍等（見卷三五《經籍》）。在貞觀、開元之間僅記文明、景雲年間有過兩次整理，在高宗之世過去沒有進行過文獻整理的記載。第三，誌文中講的修史之事，在舊史中沒有如此詳盡的反映，兩《唐書》有整書修史之功的人物列傳中亦對此次整理不提及一字。今據誌文知在高宗後期的確進行過一次修史。據此誌可訂正《唐會要》的記載錯誤。第四，誌文中大量史實不見史傳的原因應與劉應道的特殊背景有關，反映出他死後不久可能唐政府就對有關他的一切史料進行過大規模的毀滅。此外，誌文所多次提及的儀鳳、調露之際掌撰御集、與中書薛令君及當時文匠數人製郊廟樂章、劉應道製祀黃帝青哥、並編樂官奏於郊祀等史實，文獻中也沒有反映，同樣具有一定的史料價值。

本文之完成，曾先後得到葛承雍、榮新江、陳寒三位先生的大力襄助，於此我們表示深深的謝意。



## 注 釋

- [1] 《隋唐五代墓誌匯編》，天津古籍出版社，1992 年。
- [2] 《新唐書》，中華書局，1995 年。
- [3] 《元和姓纂》，中華書局，1994 年。
- [4] 《唐代墓誌匯編》，上海古籍出版社，1992 年。
- [5] 《資治通鑑》卷一九四《唐記》一〇，中華書局，1992 年，6116 頁。
- [6] 《隋唐五代墓誌匯編》，陝西卷第 3 冊，天津古籍出版社，1992 年，56 頁。
- [7] 《唐尚書省郎官石柱題名考》，簡稱為《考》，中華書局，1992 年。
- [8] 同注〔3〕。
- [9] 《大唐六典》，中華書局，1983 年影印南宋刻本。
- [10] 《舊唐書》，中華書局，1995 年。

## Textual Research on the Liu Yingdao's Epitaph of the Tang Dynasty

Liu Riu Mu Xiao Jun

### Summary

In recent years a fairly large number of Tang Dynacty epitaphs have been excavated in the Xi' An areas, continuously supplying new clues and information to historical research. The epitaph of Liu Ying Dao, a vice Director of the Palace Library Dyrasty, was collected in the Museum of Changan County. Liu Yingdao's name is referred to only once in the *Old and New Tang Histories*, but there is no other mention of him in any other historical documents. Now through this epitaph, we not only can get to know him very well, but also enlarge and revise our understanding of the history of the early Tang Dyndsty. At first, the goverment decreed that: "Brothers can not take office in the same province." Records of this law appear in the *Tang Liu dian* and the *Old Tang History*. Secondly, the straightening-out of the four systemical categories of historical documents thst Liu Yingdao took part in during the Yifeng (676 - 678) can complement the shortage of records of the docu-

ments' straightening-out. Thirdly, he also took part in the complete history book during the Yifeng and Tiaolu periods(676-680). And this epitaph can supplement the records of the history of Tang Dynasty. Finally, by investigating the reason why Liu Yingdao have not been recorded in the historical documents we can understand the dark reality of history and ruthless struggle in the early Tang Dynasty.

## 高力士家族及其源流

杜文玉

關於高力士家世情況，兩《唐書》本傳祇說其為潘州人，馮盎曾孫，少聞，武后時由嶺南討擊使李千里獻入宮中，被宦官高延福收為養子，故冒其姓。對於高力士之前其家族世系及高力士死後家族的延續情況，均無記載，有關唐史的其他文獻也大都如此。而碑石資料尤其是解放後出土的數方重要碑誌，給我們研究這個家族提供了重要綫索。現結合有關文獻記載，將這個家族世系源流考述如下。

### 一

高力士死後陪葬泰陵，其神道碑多年前已斷為兩截，且已丟失，王昶所編的《金石萃編》卷一〇〇僅錄有其殘碑上半截文字。1963年，陝西蒲城縣文化館工作人員發現了該碑的上半截。1971年，又在一生產隊飼養室發現了下半截，經修復後，於1983年發表了該碑下半截拓片及全部錄文<sup>(1)</sup>。由於發表的拓片文字模糊不清，錄文又有訛誤，故筆者曾親往蒲城參觀該碑，並抄錄了全部碑文。現將碑文節錄如下：

初有適越者，請觀南方之樂，主人為之歌，馮寶曰：遠矣，□□□□之人乎。式是炎州，代為諸侯，衣冠甚偉，弈葉濟美。有甲三屬，有田千里，數代之後，衰而復起，一飛冲天。伯服有子不在外，其為中貴乎，不在□□於他族乎。公本姓馮，諱元一。則天聖后賜姓高，改名力士，廣管潘州人也。馮之先有自北而南者，自宋懷化□業以至於盎，五嶺之表，推□名族。皇唐初，盎使持節高州都督、廣韶等十八州總管，封耿國公。耿

公有三子、智戡爲高州刺史，智戴爲恩州刺史，智望爲潘州刺史。咸有德義，實爲人豪。家雄萬石之榮，橐有千金之直。潘州府君生君衡，潘州薨而君衡襲位。象賢之禮，主祀守封；且有舊章，斯爲代祿。使有軒軒□察者，不知承式，高下在心。因以矯誣罪成，於乎，裂冠毀冕，藉沒其家。開元中，天子廣錫類之恩，覽先賢之狀，初贈潘州刺史，又贈廣州大都督。公即廣州之少子也。……

這段碑文將這個家族從馮業至高力士的世系情況作了概括性地敘述。從“馮之先有自北而南者”一句看，馮氏家族應是自北方南遷而來。關於這一點，張說所撰的高力士生父《贈廣州大都督馮府君神道碑銘》記載較詳，其碑云：

府君諱君衡，其先長樂人也。釋趙歸秦，本家上黨；分燕徙越，又據高良。自遠祖榮、懷化侯業以至於大父贈荊州都督盎、先考高州使君智戡，咸以勳績，建旗本郡。甲兵雄於一方，政化沓於千里<sup>[2]</sup>。

兩碑關於馮君衡之父的記載頗不相同，這個問題後面還要詳論，這裏暫且不談。關於馮君衡的祖父爲馮盎，兩碑完全一致，就從馮盎論起。《新唐書》卷一一〇《馮盎傳》云其爲“北燕馮弘裔孫”，而馮弘又爲北燕開國之主馮跋之弟<sup>[3]</sup>。《晉書》卷一二五《馮跋載記》：“馮跋字文起，長樂信都人也，小字乞直伐，其先畢萬之後也。萬之子孫有食采馮鄉者，因以爲氏焉”。解放後在西安東郊高樓村出土的《馮君衡墓誌銘》亦云：“昔畢萬苗裔，邑於馮城，因以爲氏”。<sup>[4]</sup>可證其是。據《史記》卷四四《魏世家》載，畢萬爲周文王之子畢公高後裔，春秋時晉國大夫。其後世與韓、趙分晉，建立魏國。上引《晉書》還載：“永嘉之亂，跋祖父和避地上黨。父安，雄武有器量，慕容永時爲將軍。”這個馮和是史籍中見之於記載的馮氏家族最早的祖先，就是他把這個家族從長樂信都（治今河北冀縣）遷到上黨（今山西長子縣西南）。《馮君衡神道碑》中的“釋趙歸秦，本家上黨”一句，就指這次遷徙行動。任馮安爲將軍的慕容永，即西燕主，“永爲垂所滅，安東徙昌黎，家於長谷”<sup>[5]</sup>。後燕慕容垂滅亡西燕所導致的馮安這次東遷，前引《馮君衡神道碑》沒有提及，而這次東遷卻最爲重要，使馮氏家族後來得以泛海南徙，因爲在那個割據動亂時期，舉族從陸路南下是根本行不通的。

馮跋在後燕時任中衛將軍，由於其主慕容熙荒淫殘暴，遂與其長弟馮素弗

合謀殺熙，擁立高雲爲主。不久，高雲爲其部下所殺，馮跋誅殺謀逆者，自立爲天王，史稱北燕<sup>[6]</sup>。太平二十三年（430），馮跋病重，由於其長子永已死，遂立次子翼爲世子。其妾宋氏欲立己子居受，矯詔隔絕內外，馮跋少弟馮弘勒兵入宮，馮跋驚恐而死，馮弘殺死馮翼等人，自爲天王，次年改元太興。這一時期北魏勢力強盛，不斷對北燕發動進攻，馮弘無力抵禦，遂於太興六年（436）放棄龍城（今遼寧朝陽），逃往高句麗。北燕滅亡，共歷二世二十八年。

北燕滅亡後，馮氏家族分裂爲三支。其中以馮弘爲首的一支逃高句麗。早在馮弘即位之初，“乃與劉義隆交通”，以牽制北魏力量，減輕對北燕的壓力。又與高句麗通好，以爲後盾。北魏來伐，高句麗遂遣將率軍來迎，“文通（馮弘，字文通）乃擁其城內士女入於高麗”。“文通素侮高麗，政刑賞罰，猶如其國。高麗乃奪其侍人，質任王仁”。王仁爲馮弘之子。馮弘忿怒，“謀將南奔”。北魏又遣使索討馮弘一行人等，於是，高麗殺死馮弘，“子孫同時死者十餘人”<sup>[7]</sup>。

馮氏家族的另一支遷徙到北魏境內。《魏書》卷九七《馮跋傳附文通傳》載：“先是，文通廢其元妻王氏，黜世子崇，令鎮肥如，以後妻慕容氏子王仁爲世子。崇母弟廣平公朗、樂陵公邈相謂曰：‘大運有在，家國已亡，又慕容之譖，禍將至矣’。於是遂出奔遼西，勸崇來降”。馮崇投降北魏後，任侍中、車騎大將軍、幽平二州牧，封遼西王。據《北史》卷八〇《外戚·馮熙傳》載，馮朗入北魏後任秦、雍二州刺史、遼西郡公，後坐事被殺。馮邈降魏後，曾率軍與蠕蠕戰，地位當不低，因其後又投奔蠕蠕，故《魏書》未載其任官情況。北燕在未亡之前，爲討好北魏，馮弘曾送其季女入魏，爲太武帝左昭儀<sup>[8]</sup>。馮朗女爲北魏文成帝后，即著名的文明太后，其兄馮熙少長於長安，因其妹故，得以尚博陵長公主。孝文帝時，任侍中、太師、內都大官、中書監，領秘書事，權傾朝野。孝文帝先後納馮熙三女，二爲后，一爲左昭儀，“由是馮氏寵貴益隆，賞賜累巨萬”<sup>[9]</sup>。

關於馮氏家族這一支的情況，《北史》卷八〇《外戚傳》與《魏書》卷八三上《外戚傳》上有記載，簡述如下：馮熙與博陵公主生二子，即馮誕、馮脩。馮誕尚魏孝文帝妹樂安長公主，拜駙馬都尉、侍中、征西大將軍、南平王。馮脩拜侍中、尚書、鎮北大將軍、東平公。馮誕有四子，即馮穆、馮顥、

馮聿、馮風。馮穆尚孝文帝女順陽長公主，拜駙馬都尉、扶風郡公、員外通直散騎常侍，河陰之變時被殺。馮顯封長樂郡公，馮聿封信都伯、黃門郎，馮風封北平王、太子中庶子。馮穆有二子，即馮冏、馮峭。馮冏初封昌黎王，後降為扶風郡公。馮峭後入北齊為官。《魏書》同傳載：“〔馮〕穆與叔輔興不和，輔興亡，……〔穆〕言宴滿堂，忻笑自若”。博陵長公主生二子，即誕、脩，故文中提到的馮輔興當為馮熙庶出之子。

《馮君衡神道碑》所說的“分燕徙越，又據高良”，即指馮氏家族的又一支。“高良”為“高涼”之訛。胡三省曰：“高涼縣，漢屬合浦郡，獻帝建安二十二年，吳分立高涼郡，梁置高州。”<sup>[10]</sup>故《馮君衡墓誌銘》又說其為“廣管高州人也”。《新唐書》卷一一〇《馮盎傳》云：“（馮）弘不能以國下魏，亡奔高麗，遣子業以三百人浮海歸晉。弘已滅，業留番禺。”這段記載至少有兩處錯誤，其一，馮弘逃亡高麗是在北魏太武帝太延二年，宋文帝元嘉十三年（436）。馮業同年浮海南下，這時東晉早已滅亡，何來“歸晉”之說？其二，說馮業為馮弘之子與諸書記載不合。據《資治通鑑》卷一六三梁簡文帝大寶元年六月條載：“初，燕昭成帝奔高麗，使其族人馮業以三百人浮海奔宋，因留新會。”凡記載這一事件的其他史籍均未說其為馮弘之子，祇說馮業受馮弘派遣率眾浮海南下。前引《馮君衡神道碑》中有“自遠祖榮、懷化侯業以至於大父贈荊州都督盎”之句。懷化侯業，即馮業，歸宋後封為懷化侯。《高力士神道碑》云：“自宋懷化□業以至於盎，五嶺之表，推□名族”。可證其是。碑文的前一殘缺處可補一“侯”字，後一殘缺處據文義，可補一“為”字。《馮君衡神道碑》中所說的馮榮，不見於史籍。據《馮君衡墓誌銘》載：“其適南越者，則袁宏《過江錄》所載，長樂馮祖思之後也。”《魏晉南北朝隋唐史資料》第14輯載有黃惠賢先生的《有關高力士和廣東馮氏舊貫、世系的幾點補證》一文，其據《馮氏務滋堂家譜》結合史籍記載，考證出嶺南馮氏並非淵源於東晉馮祖思之南遷，《馮君衡墓誌銘》的撰者張說所云有誤。馮和率其族人從長樂遷往上黨時，馮榮亦隨之同遷，《馮君衡神道碑》中“釋趙歸秦，本家上黨”一句，可以證明這一點。根據這些情況推論，馮榮輩份似在馮和之下，可能與馮安為同輩兄弟。總之，不論馮榮在家族中的輩份或高或低，馮業與馮弘不是親父子關係，這一點是可以肯定的。如果是父子關係，有做帝王的祖先，馮君

衡的墓誌與神道碑以及《高力士神道碑》還能不提到？因此，《通鑑》等書說馮業爲馮弘“族人”是準確的，司馬光一定有其根據，《新唐書》的說法有誤。

據《晉書》卷一二五《馮跋載記》載：馮跋有三弟，長弟馮素弗，少弟馮弘前面已經提及。“跋弟丕，先是，因亂投於高句麗，跋迎致之，至龍城，以爲左僕射、常山公”。這個馮丕當爲其二弟。該書記載的馮跋族人有如下數人：從兄萬泥，任驃騎大將軍、幽平二州牧；從兄子乳陳，任征西大將軍、并青二州牧；從兄買，任衛尉、城陽伯；從弟睹，爲太常、高城伯。《叢書集成》本崔鴻《十六國春秋》亦有大致相同的記載。據上引《晉書》載，馮乳陳稱馮萬泥爲叔父，顯然不是萬泥親子。仍據該書載，馮跋建國後，曾遣褚匡率衆迎取宗族舊人，“匡尋與跋從兄買、從弟睹自長樂率五千餘戶來奔”。馮買、馮睹當與馮業無直接血緣關係，因爲其是從長樂直接遷到昌黎，與史書、碑誌中記載的馮業先輩遷徙經歷不符。馮乳陳輩份偏低，不可能爲馮業的父輩。祇有馮萬泥最有可能，其曾輔佐馮跋建立政權，說明是與馮跋家族一同遷入昌黎的馮氏宗人，既與馮跋爲從兄弟，當是馮安的子侄輩。前面已經論到馮榮可能與馮安爲同輩兄弟，馮萬泥既然不是馮安的親子，則很可能爲馮榮所出。《新唐書》說馮業爲馮弘之子，固然有誤，但也使我們從中可以瞭解到馮業的輩份情況，即其爲馮萬泥、馮跋、馮弘的子侄輩，其既不爲馮跋、馮弘兄弟所出，極有可能爲馮萬泥所出。

上引《晉書》還載：“初，跋之立也，萬泥、乳陳自以親而有大功，謂當人爲公輔，跋以二藩任重，因而弗徵，並有憾焉”。後來在乳陳的挑唆下，二人起兵反叛，被馮弘率軍鎮壓。上引《晉書》云：“乳陳等懼而出降，弘皆斬之。”萬泥是否被殺不詳。湯球《十六國春秋輯補》卷九八《北燕錄》：“乳陳等懼而出降，弘皆斬之，遂平萬泥等。”斬殺的祇是乳陳等，萬泥不在其內。杜佑《通典》卷一五五《兵典》八“先設備而勝”條：“是夜，萬泥果遣壯士千餘人斫營。衆火俱起，伏兵邀擊，俘斬無遺，遂平萬泥等。”《通典》之文不同於今本《十六國春秋》與《晉書·載記》，當另有所本。從《通典》記載看，斬殺的是所遣來的偷營軍士，無涉及萬泥的生死。事先馮弘曾遣使勸喻萬泥歸降，曰：“裂土疏爵，當與兄弟共之”，“過貴能改，善莫大焉。宜舍茲嫌，同獎王室”云云<sup>[11]</sup>。從這些話看，馮弘還是惦念兄弟情份和功勳的。馮萬泥本

欲出降，爲乳陳所阻，結果戰而失敗。根據這些情況分析，馮萬泥似不至於死罪，其後人當不會有安全之虞。在北燕亡國之際，馮弘率其子孫避入高麗，而命馮業率衆飄海南下投宋，這種安排本身就顯示出一種親疏之別。因爲泛海飄泊，有風浪之險，遠不如陸路就近入高麗安全，且馮氏與劉宋關係不比高麗之密切，能否善待也不好預測。

馮業投奔劉宋後，被任爲新會太守，“自業及融，三世爲守牧”<sup>[12]</sup>。胡三省云：“晉恭帝元熙二年，分南海郡立新會郡，隋唐爲新會縣，屬廣州。”<sup>[13]</sup>關於馮業之子，馮融之父，據上引黃惠賢之文，應爲馮誼。蕭梁時，馮誼子馮融爲羅州刺史，“雖三世爲守牧，然他鄉羈旅，號令不行”<sup>[14]</sup>。爲了改變這種狀況，穩固馮氏家族在嶺南的統治，馮融採取了與當地土著豪族聯姻的辦法。高涼冼氏，“世爲南越首領，部落十餘萬家”，勢力最大時，“海南儋耳歸附者千餘洞”<sup>[15]</sup>。馮融遂爲其子高涼太守馮寶聘冼氏之女爲妻，這就是歷史上著名的冼夫人。馮氏與冼氏聯姻後，得到了當地豪族的支持，增強了馮氏在當地少數族中的號召力與威信，“俚人始相率受約束”<sup>[16]</sup>。“自此，政令有序，人莫敢違”<sup>[17]</sup>。馮融在統治地位鞏固後，遂大力推廣先進文化，所謂“能禮義威信鎮於俗，汲引文華，土相與爲詩歌，蠻中化之。蕉荔之墟，弦誦日聞”<sup>[18]</sup>。這些治績的取得，皆“婚冼氏之力也”<sup>[19]</sup>。

馮寶死後，嶺表大亂，“（冼）夫人懷集百越，數州晏然”<sup>[20]</sup>。陳朝建立，夫人命其九歲的兒子馮僕率諸首領於永定二年（558）朝見陳武帝，被任爲陽春郡太守。後因參預鎮壓廣州刺史歐陽紇叛亂有功，加封馮僕信都侯，轉石龍太守。馮僕有三子，即馮魂、馮暄、馮盎，其中以馮盎最有才幹。陳朝滅亡後，嶺南再次大亂，經冼夫人與其孫馮盎力戰，逐一掃平叛亂，建立功勳。隋文帝因此授馮盎高州刺史，封冼氏爲譙國夫人，並“開譙國夫人幕府，置長史以下官屬，給印章，聽發部落六州兵馬，若有機急，便宜行事”<sup>[21]</sup>。馮魂、馮暄也分別授以儀同三司、羅州刺史之官職。

隋朝末年，天下大亂，割據者蜂起。林士弘割據於豫章，“馮盎以蒼梧、高涼、珠崖、番禺之地附於林士弘”<sup>[22]</sup>。不過這種依附關係比較松散，對馮盎來說並無多大的約束力，他實際上走的是獨立割據的道路。名義上的依附，使馮盎避免了北顧之憂，可以專力在嶺南擴展地盤，勢力最盛時佔地達二十餘



州。這時有人勸馮盎曰：“‘唐始定中原，未能及遠，公所領二十州地，已廣於趙佗，宜自稱南越王’。盎曰：‘吾家居此地五世矣，爲牧伯者不出吾門，富貴極矣，常懼不克負荷，爲先人羞，敢效趙佗自王一方乎！’遂來降。於是嶺南悉平”<sup>[23]</sup>。關於馮盎降唐的時間，《舊唐書》本傳云：武德“四年，盎以南越之衆降。”《舊唐書》卷一《高祖紀》卻說：武德五年（622）七月，“隋漢陽太守馮盎以南越之地來降。”《資治通鑑》卷一九〇武德五年七月條：“隋漢陽太守馮盎承李靖檄，帥所部來降。”據《舊唐書》卷六七《李靖傳》載，李靖在攻滅江陵蕭銑之後，“乃度嶺至桂州，遣人分道招撫”，馮盎遣子弟來謁，遂歸降唐朝。另據《通鑑》等書載，武德四年十月李靖攻滅蕭銑，十一月高祖任李靖爲嶺南撫慰大使，始入嶺南招撫。古代交通不便，嶺南道路尤爲險阻，使者長途跋涉需要時間，馮盎接到李靖的傳檄遣子弟接洽往返於道路也需要時日，如何能在當年內就降唐呢？故《舊唐書》本傳的說法有誤。

據兩《唐書》本傳、《通鑑》卷一九〇載，馮盎降唐後，高祖以其地置高（治今廣東陽江西南）、羅（治今廣東廉江東北）、春（治今廣東陽春）、白（治今廣西博白）、崖（治今海南瓊山東南）、儋（治今海南儋縣西北）、林（治今廣西桂平南）、振（治今海南崖縣西北）八州，以馮盎爲高州總管，封吳國公，後又改爲越國公、耿國公，以其子馮智戴等爲諸州刺史。《高力士神道碑》云：“皇唐初，盎使持節高州都督、廣韶等十八州總管，封耿國公。”所記馮盎官職與以上諸書略有不同。唐承隋制，置總管府，武德七年，始改爲都督府<sup>[24]</sup>，如何能在武德五年任馮盎爲高州都督呢？且十八州與八州之數相差頗大，恐該碑所記有失實之處。貞觀五年（631），馮盎來朝，“太宗宴賜甚厚”。不久，羅賓諸洞獠叛，馮盎率軍平定之。“太宗令智戴還慰省之，自後賞賜不可勝數”<sup>[25]</sup>。說明智戴在其父降唐之初即入京爲質。這次返嶺南充使撫慰後，又回到京師繼續爲人質，因爲貞觀八年時，太上皇李淵置酒於未央宮，曾命突厥頡利可汗起舞，又命馮智戴咏詩，並說“胡、越一家，自古未之有也”<sup>[26]</sup>。說明唐朝對馮盎家族仍有戒心。

馮氏擁有“奴婢萬餘人，所居地方二千里”<sup>[27]</sup>，家富於財，直到高宗統治時期仍興盛未衰。時寵臣禮部尚書許敬宗貪財，又想拉攏地方實力派以壯大自己的政治勢力，“遂以女嫁蠻酋馮盎子，多私所聘。有司劾舉，下除鄭州刺

史”<sup>[28]</sup>。但不知所嫁的是馮盎的哪個兒子？婚嫁之事，收取聘禮本是常理，即使多有索取，亦不犯法，何煩有司劾舉，並引來貶官之禍？看來唐朝禁止朝官結交地方豪強纔是許敬宗遭貶的根本原因之所在。史載：“盎族人子猷，以豪俠聞。貞觀中，入朝，載金一舸自隨。高宗時，遣御史許瓚視其貲。瓚至洞，子猷不出迎，後率子弟數十人，擊銅鼓，蒙排，執瓚而奏其罪。帝馳遣御史楊璟驗訊。璟至，卑辭以結之，委罪於瓚。子猷喜，遺金二百兩、銀五百兩。璟不受。子猷曰：‘君不取此，且留不得歸’。璟受之，還奏其狀，帝命納焉”<sup>[29]</sup>。馮氏家族中人如此跋扈，朝廷豈能容得！故馮氏家族勢力愈盛，其覆亡的隱患就愈大，終於在武則天時期遭到了毀滅性打擊。

## 二

據《舊唐書》卷一〇九《馮盎傳》載，其死於貞觀二十年（646）。子馮智戴，春州刺史；馮智彧，東合州（治今廣東海康）刺史。馮智戴入朝後歷任衛尉少卿、左武衛將軍等職，後死在長安<sup>[30]</sup>。《馮君衡墓誌銘》云：“祖盎，持節總管、高州都督、耿國公。薨，贈左驍衛大將軍、荊州大都督。恩命分府爲三州，授君之子：子智彧，高州刺史；子智瑩，恩州刺史；猶子子游，潘州刺史。公荊州之孫，恩州之子”<sup>[31]</sup>。《高力士神道碑》云：“耿公有三子，智彧爲高州刺史，智戴爲恩州刺史，智瑩爲潘州刺史”。恩州治齊安（今廣東恩平北），潘州治茂名（今廣東高州）。根據這些記載看，馮盎之子有名字流傳下來的僅四人，即智彧、智戴、智瑩、智游。《馮君衡墓誌銘》中提到的馮子游（疑是前面提到的馮子猷，參見注〔31〕），既是馮盎猶子，當爲馮魂或馮暄之子。《高力士神道碑》說馮盎有三子，顯然有誤。《新唐書》卷一一〇《馮盎傳》：“子三十人”。馮盎數世佔據嶺南，《高力士神道碑》云：“有田千里”，“家雄萬石之榮，囊有千金之直”，奴婢萬人，一定是妻妾成群，生子數十亦在情理之中。馮盎自己也說：“爲牧伯者不出吾門。”<sup>[32]</sup>當時其佔地二十州，降唐以後亦有八州之地，故其子決不止區區三人，祇是大多數人的名字都已湮沒無考了。至於上引兩方碑誌所記其諸子任官之地頗有不同，當是不同時期情況的反映，任官之州有所變化而已。

從上引《馮君衡墓誌銘》看，馮君衡為馮智瑩之子，而《馮君衡神道碑》卻云“先考高州使君智戣”<sup>[33]</sup>。高力士之兄《高元珪墓誌銘》載：“（公）隨（應為隋）荊州長史益之曾孫，皇高州都督智戣之孫，廣州都督君衡之子也。”<sup>[34]</sup>與《馮君衡神道碑》的記載相同。《高力士神道碑》云：“智瑩為潘州刺史，……潘州府君生君衡，潘州薨而君衡襲位。”卻與《馮君衡墓誌銘》的說法相同。

馮君衡的神道碑與墓誌均為張說一人所撰，按理不應有這種矛盾存在，其墓誌1954年出土於西安市東郊高樓村，開元十七年（729）撰文，其時高力士勢力正盛，由於誌石猶存，不存在文字舛訛的問題，而神道碑文收入張說的文集，在長期的傳鈔翻刻過程中極有可能使得某些文字產生訛誤。《高元珪墓誌銘》1955年出土於西安市東郊，誌石至今仍完好無損，然據墓誌載高元珪死於天寶十四載（755）仲秋，次年孟春葬，誌文當撰於此時。這時安祿山已經叛亂，長安即將陷落，動蕩的局勢使其家人無心詳究世系譜牒，存在一點訛誤也不是不可能的。高力士於寶應元年（762）八月死於朗州<sup>[35]</sup>，其神道碑立於大曆十二年（777）五月，由翰林待詔張少悌奉勅撰文<sup>[36]</sup>。既是奉皇帝命令撰寫，必然要認真對待，詳核其世系情況，故該碑所述較為可信。《舊唐書》卷一八四《高力士傳》、《通鑑》卷二一〇，均明確記高力士為潘州人，當是因其生於馮君衡在潘州刺史任上，並從小生活在潘州之故，而馮君衡的這個官職正是承襲馮智瑩而來，從而也可證明馮君衡應為馮智瑩之子。

馮氏家族在馮君衡時遭到沉重地打擊。《馮君衡墓誌銘》云：“（公）量包山海，氣逸風雲，陰德以濟物，力行以游道，散岸從心，乘化而沒，斯寔一方超邁全具之士也。”從這些文字看，馮君衡在死前似乎已不在政壇上活動了，而成為閑散隱逸之人。從“乘化而沒”一句看，馮君衡是“善終”。關於其亡故時間，其《神道碑》云：“以聖曆之歲，終於本城，子幼家艱，喪禮蓋闕。”這裏所說的“本城”，當指潘州。聖曆為武則天年號，共兩年（698—699）。馮氏家族世代統治嶺南，家富於財，如何在馮君衡死後弄得“子幼家艱”，連像樣的喪禮都搞不起來呢？其原因前面節抄的《高力士神道碑》已經略有提及，祇是由於語義含糊，尚不能得其要領。

馮君衡次子《高元珪墓誌銘》云：“垂拱中，武太后臨朝，公時尚幼，屬

奸臣擅權，誅滅豪族，避此禍易姓高氏。”看來馮氏家族的破落與武則天有直接關係。《資治通鑑》卷二〇三垂拱二年三月條：“太后自徐敬業之反，疑天下人多圖己，……欲大誅殺以威之。”馮氏家族勢大地廣，“甲兵雄於一方”<sup>[37]</sup>，在高祖、太宗時就對這個家族存有戒心，武則天以女主臨朝，既“疑天下人多圖己”，馮氏家族自然也在其懷疑防範之列。自垂拱（685—688）以來，嶺南獠人數次反叛，雖均被朝廷武力鎮壓<sup>[38]</sup>，然局勢仍不穩定，馮氏世為嶺南大族，在當地具有很大的號召力與影響力，如其與人心不穩的獠人結合，對武氏統治將極為不利。考慮到這些因素，武則天必欲將其勢力鏟除干淨而後快。那麼，馮氏家族到底何時破落的？史無明文。《高元珪墓誌銘》所說的垂拱中，恐不可靠。

黃惠賢先生根據《唐故高內侍神道碑》、張說的《為將軍高力士祭父文》等的記載，考證馮氏家族在長壽二年（693）高力士十歲時遭變故而破落<sup>[39]</sup>。其說甚是。這裏再補充一條資料，據郭湜《高力士外傳》載：“始與母別，年十歲。”前面已經說過高力士死於寶應元年（762），《新唐書》本傳說其終年七十九歲，當生於高宗弘道元年（683），至長壽二年，正好十歲。由於黃先生沒有注意到《高力士神道碑》、《高元珪墓誌銘》等碑石資料，所以未能指出這種變故的歷史根源。《為將軍高力士祭父文》祇說：“小子不夭，夙齡閔凶，身嬰寇剽，家值虜裂。”<sup>[40]</sup>沒有作更詳細的記述。從史籍記載看，長壽二年，武則天在嶺南最大的舉動便是誅殺當地流人。據《資治通鑑》卷二〇五長壽二年二月條載：“或告嶺南流人謀反，太后遣司刑評事萬國俊攝監察御史就按之。國俊至廣州，悉召流人，矯制賜自盡。流人號呼不服，國俊驅就水曲，盡斬之，一朝殺三百餘人。然後詐為反狀，還奏。”萬國俊誅殺的嶺南流人到底是些甚麼人呢？據《通鑑》卷二〇四天授元年八月條，武氏在大肆誅戮唐宗室之後，將“其幼弱存者亦流嶺南”。正由於所謂“嶺南流人”是指唐宗室殘餘，所以當有人告發其謀反時，必然引起武則天的高度重視。馮氏家族恰好也在這年破落，恐怕與此事不能沒有牽連。從武則天的角度分析，流放到嶺南的唐宗室謀反僅靠自身的力量必定有限，非得依靠當地勢力的支持不可。既如此，追究當地實力派官員恐怕也是所派專使的又一使命。從上面引文看，萬國俊在嶺南的行動多是“矯制”而為，《高元珪墓誌銘》說“屬奸臣擅權，誅滅豪族”，似有

所專指。《高力士神道碑》也說：“因以矯誣罪成，於乎，裂冠毀冕，藉沒其家。”結合上引的“然後詐爲反狀”一句分析，矯誣的到底是甚麼罪也就很清楚了。馮氏家族是一個大家族，支系甚多，既云“誅滅豪族”，其家族中不可能無人被誅。大約由於馮君衡平日“稱靜以居常，故世榮無由而及”<sup>[41]</sup>，這樣也就無甚麼明顯把柄可抓，其一家纔幸免被殺，僅落得罷官抄家的下場。由於家產被藉沒，所以數年後馮君衡死時，祇能是“喪禮蓋闕”了。武則天這次僅派區區一使，就能將在嶺南擁有雄厚勢力的馮氏家族扳倒，說明局勢與高宗時馮子猷對待朝廷專使的那種情況已完全不同，武則天已控制了嶺南局勢。聯繫到此前幾年中武則天曾幾次派大軍入嶺南鎮壓獠人反叛，其既然早就對馮氏家族存有戒心，必然利用大軍南下之機，有所部署和安排，以削弱馮氏家族實力，控制嶺南局勢。長壽二年的這次舉動，祇不過是以前這些行動的繼續罷了。

長壽二年的這次事件，使高力士“身嬰寇剽”，與家庭分離了。據兩《唐書》本傳、《資治通鑑》卷二一〇載，數年後，即聖曆元年（698），被嶺南討擊使李千里所獲，獻入宮中爲宦官。《馮君衡墓誌銘》云：“夫人，南海郡太夫人麥氏，……夫人有三子一女，同歸上京。長子元璵，左衛中候；次子元珪，左領軍衛郎將；少子力士，右監門衛大將軍。以將軍小，養於高氏，故舉家從其姓焉。”這裏所說的“南海郡太夫人”的封號，是高力士發跡後，玄宗給其母的封號，並非馮君衡在世時就有的稱號。誌文中所說的“將軍”，即指高力士。史載：“帝或不名而呼將軍”<sup>[42]</sup>。從誌文看，似乎麥氏攜三子一女一同遷入長安，因高力士年幼而送養於高氏。這些都不可信，事實是高力士先被李千里獻入宮中，“後因小過，撻而逐之，內官高延福收爲假子”。“歲餘，則天復召禁中，隸司官臺，廩食之”<sup>[43]</sup>。高力士得勢後，嶺南節度使纔於潘州尋得其生母麥氏，送入京師，母子遂得相認<sup>[44]</sup>。關於高力士母子相認的時間，史無明文。張說《爲將軍高力士祭父文》云：

（力士）幸供洒掃之餘，遂蒙侍從之顧；扶戴明聖，逼畏艱難；大固不敢不密，小亦不敢不誠，事必記心，言無漏口，日慎一日，將二十年。玉弁加首，金章在佩，先靈納祐，明神降鑒。阿母遠至於京華，……又緣幼育高氏，變族移家，敬愛盡於二堂，溫清同於一紀。

該文說高力士在宮中“將二十年”纔見到生母，從聖曆元年（698）算起，至開元五年（717）為二十年。又曰“溫清同於一紀”，該文撰於開元十七年，向前推算至開元五年，也恰好十二年。《唐故高內侍碑》即高力士養父高延福碑云：“二紀積離，萬里遙至；音容莫識，涕對茫然。”<sup>[45]</sup>從長壽二年至開元五年，共二十四年（二紀）。由於孩童時與母分離，多年後重逢竟然不相識，據上引碑文載，還是驗了高力士胸前七個黑子和其母所持的高力士兒時所佩戴的雙環等信記後，纔得以相認。根據這些資料的記載，高力士之母應在開元五年到達長安<sup>[46]</sup>。

由於麥氏及其子女是投靠高力士而來，高力士此時已改姓高，並成為高氏嗣子，遂將其他子女也索性都改姓高，而決非《高元珪墓誌銘》所說的“避此禍易姓高氏”。元璉、元珪兄弟入京時已是開元時期，其時政治局勢不同於武則天時期，並無危險威脅其家，避禍之說既不能成立，又何必因此而易姓呢？如確因避禍而易姓，時間當在長壽二年，那時其家已破，高力士尚未入宮，與高延福並不相識，即使易姓又何必改姓高氏？僅就易姓一事而言，《馮君衡墓誌銘》所記遠比《高元珪墓誌銘》真實得多。

關於高力士養父高延福的情況，史籍記載極少，《唐故高內侍碑》、《高延福墓誌》提供了不少史料<sup>[47]</sup>，使我們得以瞭解這個家族的基本情況。據其《墓誌》載：

府君諱福，字延福，渤海人也。……曾祖權，祖祖，父護，並研如石焉，厥有全操，安時處順，憂患不能入。……〔府君〕解褐拜文林郎、守奚官丞，秩滿遷本局令，稍轉宮闈令，兼謁者監。竊以聖人之教，父以子貴，府君之寵嗣曰力士，我大君之信臣也。……以功拜右監門大將軍兼食本邑，……府君以大將軍之故，特拜朝議大夫、守內侍員外置，尋除中大夫，正除本官。出入四代，凡更六職，行不違仁，言必合禮。……以開元十一年十二月廿五日終於來庭里之私第，春秋六十有三。

據文義分析，高氏家族在高延福之前似未有人入仕為官。內侍之職在開元之時為內侍省長官，高延福能任此職，完全是出於高力士之力。《高力士神道碑》亦云：“又以慈父官卑，乞迴所授。上允其請，時議稱多。”關於高延福的終年，《唐故高內侍碑》云：“年六十四，開元十二年終於來庭里。”與《墓誌

銘》所記出入頗大。碑文恐有傳鈔翻刻之誤，而《墓誌銘》現有拓本傳世<sup>[48]</sup>，當不誤矣。從“出入四代”一句看，高延福應在武則天時入宮，歷中宗、睿宗、玄宗等朝，與高力士幾乎同時代，即所謂“父子並肩而事主”<sup>[49]</sup>，祇是年齡大高力士二十三歲而已。高力士對高延福夫婦極盡為子之道，即使其親母麥氏迎入長安後，亦不減分毫。《新唐書》本傳曰：“延福與妻，及力士貴時故在，侍養與麥均。”《舊唐書》本傳云：“令兩媼在堂，備於甘脆。”高力士的這些行為，大受時議讚美。

馮君衡在開元中因其子高力士之故得以平反，贈官，並在開元十七年其妻麥氏死後，得以依禮合葬。《馮君衡神道碑銘》中有“招魂合葬”一語，可知馮君衡尸骨已無從找尋，名為合葬，實則祇有麥氏一人。高力士長兄高元璿，左衛中候，事跡無考。次兄高元珪，據其《墓誌銘》載，歷任澧川果毅、鴻門折衝都尉，“庚辰歲，除右司禦率，改左威衛將軍，尋加紫綬”。庚辰歲即開元二十八年。另據其父《馮君衡墓誌銘》載，其還充任過左領軍衛郎將。天寶十四載（755）死於長安。共有二子，長子高承龍，左衛兵曹參軍；次子高承秀，左衛率府倉曹參軍。

《高力士神道碑》在記述其與生母相認之事時，有“兄等雁行，自閩傲而就養王城”一句。似乎其兄與其母並非一同到達長安。《舊唐書》卷一八四《高力士傳》說其母自潘州來。《新唐書》本傳與郭湜《高力士外傳》云自瀧州（治瀧水，今廣東羅定東南）來，《新唐書》的說法當取自郭湜之書。不管其母來自潘州還是瀧州，均隸屬於嶺南道，與閩地無關。“傲”者，行也<sup>[50]</sup>。顯然其兄等是自行而入長安。《為將軍高力士祭父文》亦云：“妹兄自拔於泥滓，咸以官漸榮祿，姻通士林。”高力士之母是嶺南節度使送入長安的，而其兄妹卻是“自拔”而來，情況明顯不同。此外，其母與其兄妹來長安的時間也不同。《高元珪墓誌銘》曰：“開元初，我皇帝即位，公方已長，遇海夷作梗，侵掠郡邑。討斯寇，加勳柱國，授澧川果毅，轉鴻門折衝。”澧川府位於今西安市東郊唐澧川鄉，鴻門府位今陝西臨潼縣東新豐鎮附近<sup>[51]</sup>。說明高元珪等早在開元初已到長安，而其母卻是在開元五年到達長安。以上事實證明馮氏家族破落後，不僅高力士與其父母分離，其兄妹也相繼與其母離散。從“妹兄自拔於泥滓”一語推測，他（她）們的境況一度非常悲慘。

《高力士神道碑》云：“（公）歷宣教博士、內府令、朝散大夫、內給事、內常侍、內侍，再授雲麾將軍、右監門衛將軍及大將軍。內侍置監，公首爲監。遷冠軍、鎮軍、輔國、驃騎大將軍、開府儀同三司，封齊國公，食邑三千戶，又加實封三百戶。累充內屬箭及三宮內飛龍厩大使，又充開漕使。歷官授任五十餘年。”碑載高力士所任官爵可以分爲五類：即內侍省系統職官、諸衛系統、文武散官系列、使職官系統、爵。這些官職大大超過了史籍記載的高力士所任官職，可補史書記載之不足。如兩《唐書》本傳祇載其充任過內給事、內侍，漏掉了宣教博士、內府令、內常侍等官；在武散官系列，祇記載了冠軍、驃騎大將軍，脫漏了雲麾將軍、鎮軍、輔國大將軍。關於高力士充任右監門衛大將軍的時間，《舊唐書》本傳記爲天寶初年，而根據上引《高延福墓誌銘》的記載，至遲在開元十一年，就已昇任此官了。“內侍置監，公首爲監”一句，指天寶十四載，內侍省置內侍監二員，正三品，“以力士、（袁）思藝對任之”<sup>[52]</sup>。唐太宗定制，“內侍省不置三品官，內侍是長官，階四品”<sup>[53]</sup>。玄宗此舉打破了這一定制，提高了內侍省的地位。“內屬箭”一職，極少見於記載，具體情況尚待進一步考證。關於三宮內飛龍厩大使，三宮指長安的太極宮、大明宮、興慶宮，內飛龍厩大使即內飛龍使，掌管內厩馬匹，在內諸司使中地位極高。通常認爲自程元振、魚朝恩爲飛龍使時，地位開始提高<sup>[54]</sup>。殊不知高力士也曾充任過此職，其官名中冠有“大使”二字，即使程、魚二人充任此職時也未見出現，這表明該使職地位在高力士充任時已經相當高了。《資治通鑑》卷二一六天寶十一載四月條載：戶部侍郎、御史大夫、京兆尹王鉷與邢綽合謀，欲以龍武萬騎殺龍武將軍，“以其兵作亂”，被高力士所率“飛龍禁軍”在皇城西南隅截殺。《高力士神道碑》中“京有王□之亂”，“倉卒起變，削而平之”等語，即指此事。宦官領禁軍實自高力士始。開漕使，似不屬於內諸司使系統，其使名也不見於其他記載。開元中，長安漕米不給，漕運問題一時成爲國之大計，不得不創和糴法以補充糧食之不足<sup>[55]</sup>。開漕使當是負責漕運或鑿通運道的使職官，高力士能充任此重要官職，是玄宗對其高度信任的表現。

### 三

《高力士神道碑》云：“（公）夫人呂氏，□□夫人，天寶中不幸先逝，奄



兆於白鹿原。……嗣子正議大夫、前將□少監、渤海郡開國公□悅，禮謂猶子□而繼之，襲以芝蘭之芳，增其蓼莪之痛。養子內給事、泰陵使承信等，周旋有加，奉孝謹□。”關於高力士夫人，《舊唐書》卷一八四《高力士傳》亦有記載：“開元初，瀛州呂玄晤作史京師，女有姿色，力士娶之爲婦，擢玄晤少卿、刺史，子弟皆王傅。呂夫人卒，葬城東，葬禮甚盛，中外爭致祭贈，充溢衢路，自第至墓，車馬不絕。”

上引碑文的“前將”二字之後，“少監”二字之前的殘缺處，應填補一“作”字。高力士長子高□悅，既然充任過將作少監，可能不是宦官，其另一養子高承信既爲內給事，則無疑是宦官。高力士還有一個養女，碑文沒有提及。代宗之后，德宗之母沈氏，在安史之亂中散失，高力士的這個養女曾冒充過沈后，成爲轟動一時的要聞。史載：“故中官高力士女頗言禁中事，與女官李真一嘗從后游。李見高，疑問之，含糊不堅，而年狀差似后。……是時宮中無識后者。於是迎還上陽宮，馳以聞。帝喜，群臣皆賀。力士子知非是，具言其情，詔貸之。”<sup>[56]</sup>這裏沒有說明是高力士的哪個兒子。另據記載：“高氏弟承悅在長安，恐不言，久獲罪，遽自言本末。上命力士養孫樊景超往覆視，……以牛車載還其家。”<sup>[57]</sup>這個高承悅即高力士長子，這一記載正好可補《高力士神道碑》中關於其名字的殘缺處。樊景超當爲其子，史籍中沒有用高姓，而用其本姓，據此判斷，很可能高承悅亦本姓樊。

據《舊唐書》卷二〇〇上《高尚傳》載，高尚早年曾被懷州刺史李齊物推薦給宦官吳懷實，“懷實引見高力士，置賓館中，令與男丞相錫爲學，無問家事，一以委之”。其中“令與男丞相錫爲學”一句，訛誤頗多，難以讀通。從文義上看，顯然是讓高尚陪伴高力士子讀書學習，中華書局標點本《舊唐書》在“相錫”二字下標有人名符號，若如此，“男丞”二字又作何解釋？愚意以爲“相錫”二字可能有前後顛倒現象，或“相”字爲衍文。從前面所論看，高力士子侄輩的名字均以“承”字相連，故“丞”當爲“承”字之訛。如果以上所論尚可以說得通，這句話就可以正之爲“令與男承錫（相）爲學”。這樣不僅文通字順，而且也與高力士子侄輩的命名習慣相吻合。不過高承錫之名不見於《高力士神道碑》，從碑文中的“養子內給事、泰陵使承信等，周旋有加，奉孝謹□”一句的語氣看，似乎有人名省略現象，如高力士養女就未提到，高

承錫被省略也完全是可能的。從現存的唐代墓誌銘和碑刻看，雖有不少記載世系比較詳盡的碑誌，然省略人名的現象也不少見。

1954年在西安市東郊高樓村還出土了《高克從墓誌銘》，誌文云：“克從字師儉，……開元中，開府儀同三司、內侍監、齊國公、知省事，諱力士者，即公之五代祖也。公之曾祖曰閔，即開府之曾孫也；祖曰秀琪，皇朝內給事、賜緋魚袋；父曰忠政，皇朝內侍省內府局丞。……公有二子，長曰公球，授義昌軍押衙；次曰公瓊，行內侍省（原文如此）、雲騎尉、上柱國”。高克從歷任內養、掖庭令、翰林副使、染坊使、義昌軍監軍，宣宗大中元年（847）死<sup>[58]</sup>。這方墓誌的出土，使我們得以瞭解高力士家族在唐朝後期的延續情況。從誌文看，其後代多為宦官，這和唐後期宦官收養子女並形成普遍的風氣有關。誌文沒有記載高克從的曾祖高閔為誰的後代。已知高力士有三子，長子高承悅不是宦官，高承錫排行不明，很可能為高力士第三子，也不知是否為宦官。高承信為內給事，屬宦官身份，從唐後期宦官養子多為宦官的情況看，高閔很可能是高承信的後代。誌文說高力士為高克從的五代祖，從其父高忠政向上追溯，祖父秀琪、曾祖高閔，經高承信至高力士正好五代，若如此，則高承信當為其四代祖，這樣誌文所說的高閔為高力士曾孫就是錯誤的，而應為其孫。若誌文在這裏所記並無錯誤，則高力士應為高克從的六代祖，而不是五代祖，兩處必有一錯。

據該墓誌載：“會昌四年，上黨拒命，璘軍討伐，徵發相繼，允藉名能，以當撫御。其年七月十日，詔公監義昌軍。自到河湟，夙夜匪懈，元戎叶力，勤懇罔綏。纔及數月，而元戎改鎮，公受詔權軍務。州人咸相謂曰：自立義昌，未有護戎親執軍柄，自此為始，得為難乎！”會昌四年（844）七月，昭義（即文中所說上黨）鎮劉稹尚未平定，命高克從監義昌軍，當是唐廷準備出動義昌鎮軍隊參加討伐，後因劉稹不久被平定，高克從遂留鎮代替節帥暫掌軍務。義昌軍治所滄州（今河北滄州市東南），故誌文中“河湟”的“湟”字應為“朔”字之誤。查吳廷燮《唐方鎮年表》，會昌四年，劉約為義昌節度使。“元戎改鎮”，當指劉約改任他處。上引《年表》將劉約任職義昌的時間延續到大中三年（849），大誤，據《高克從墓誌銘》載，其於大中元年已死，如何能到大中三年劉約卸任時代其掌管軍務。誌文清楚地記載，“元戎”數月後離任，

當在會昌四年年內，故該墓誌所記可糾《年表》之誤。高克從能代替節帥掌管軍務，說明其深得皇帝寵信，也是其具有一定才幹的表現。

關於高克從之後其家族的延續情況，西安市東郊韓森寨出土的《高可方墓誌銘》有詳細的記載。誌文云：“（公）諱可方，其先渤海郡人。曾祖力士，開府儀同三司、兼左街功德使；祖忠政，朝散大夫、行內侍省內僕局丞；烈考克從，通議大夫、行內侍省掖庭局令、賜緋魚袋。……（公）乃循武秩，冀獲顯榮。大中二年，選授宣節校尉、行右羽林軍長上。未畢年考，遽染膏肓。……以大中四年正月八日歿於長安翊善里之私第，春秋四十有二。夫人焦氏早喪，有一女。……後娶王氏，生二子，長纔小學，次則襁褓，女一人，尚在齠髻。……令弟公瓊，嘆鵠原之隔，嗟雁序之乖。猶子嬰孤，未及喪事。”<sup>[59]</sup>

誌文云高力士為高可方之曾祖，顯然有誤。《爾雅·釋親》：“王父之考為曾祖。”王父即祖父。當是撰文者的疏忽，纔導致這種錯誤出現。按高氏家族世系推算，高力士應為其六代祖。據《高克從墓誌銘》載，高克從祇有二子，長子高公球，次子高公瓊。高公瓊在《高可方墓誌銘》中已經提及，並明確說為高可方之弟，則高可方必為高公球的改名，或為其字。誌文說“其先渤海郡人”，當是從高氏世系的角度出發的，因為高延福即“渤海人也”<sup>[60]</sup>。

據《高克從墓誌銘》記載，高可方（公球）曾任義昌軍押衙。唐制，幕府官允許府主自行辟置，高可方（公球）當是借其父任義昌軍監軍使之便，通過節帥得以充任此職。《高可方墓誌銘》：“乃循武秩，冀獲顯榮。大中二年，選授宣節校尉、行右羽林軍長上。”高克從大中元年死於長安，高可方（公球）必然要回到長安，當是埋葬其父後，於次年授給此職。“乃循武秩，冀獲顯榮”八字，是指其以義昌軍押衙（此職屬武官系統）的官資得以選授右羽林軍長上。任取僅一年多時間，就染病死去了。由於高可方不是宦官，所以其《墓誌》中明確記其前妻焦氏生有一女，續弦的王氏生有二子一女，這些孩子尚年幼，故《墓誌》沒有記載其名字及任職情況。從“令弟公瓊，嘆鵠原之隔，嗟雁序之乖，猶子嬰孤，未及喪事”等語看<sup>[61]</sup>，高可方的喪事似由其弟高公瓊所承辦。“鵠原”一典出自《詩·小雅·常棣》“脊令在原，兄弟急難”一句。脊令，即鵠鵠，水鳥名。今在高原，失其常處，比喻人逢急難，兄弟須互相幫助。後世因以“鵠原”為兄弟之代稱。“雁序”，本指飛雁的行列。《禮·王制》：

“父之齒隨行，兄之齒雁行，朋友不相踰。”言兄弟出行，弟在兄後。後因以為兄弟之稱。誌文中使用這些典故用來表述高公瓌痛惜其兄亡故，兄弟分離的感情，寓示着他顧及侄子“嬰孤”，兄弟情深，竭力辦好喪事。

在結束本文之前，順便談一談這個家族的族屬問題。馮氏既為畢萬之後裔，毫無疑問屬於漢人。馮安時遷往昌黎，遂逐漸鮮卑化，史載“既家昌黎，遂同夷俗”<sup>[62]</sup>，指的就是這種變化。在十六國時期，昌黎為鮮卑人聚居的地區，馮氏家族遷居這裏，不能不受其影響，並開始和當地鮮卑人通婚。如馮弘後妻慕容氏就是鮮卑人，並生有一子即馮王仁<sup>[63]</sup>。慕容氏為鮮卑大族，馮弘此舉可能是出於籠絡鮮卑上層的需要。馮氏家族的其他人與當地鮮卑人通婚的當也不會少。舊史家評論這個時期政治局勢時說：“自五胡縱慝，九域淪胥，帝里神州，遂混之於荒裔；鴻名寶位，咸假之於雜種。嘗謂戎狄兇鷙，未窺道德，欺天擅命，抑乃其常。而馮跋出自中州，有殊丑類，因鮮卑之昏虐，亦盜名於海隅。”<sup>[64]</sup>說明在舊史家的眼中馮氏仍是漢人，在今天看來應屬鮮卑化的漢人。

從馮業南遷以來，至馮盎時期，經過與當地民族的長期融合，馮氏已經成為越族一成員。得出這個結論的理由是：其一，融合時間較長。馮氏家族從馮安遷往昌黎到馮弘逃往高麗止，不過兩代人，數十年時間，雖然受到鮮卑人的很大影響，由於時間不長，且馮氏屬最高統治階層，故尚未被鮮卑人完全同化。而這次就不同了，從馮業南遷的元嘉十三年（436）算起，至馮盎死去的貞觀二十年（646）止，馮氏在嶺南生息共達二百一十年之久。如算到馮君衡死去的聖曆年間（698—699），則長達二百六十多年。馮氏家族長期與當地越族人共同生活，互通婚姻，使其生活方式、文化習俗以及在血緣關係等方面，都發生了根本地變化，已經完全與越人融合。其二，當地越族人將馮氏家族視為本民族中人，並共認是本民族的領袖。關於這一點，唐初當地人勸說馮盎仿效趙佗建立政權，稱南越王，便是有力地證明。其三，隋唐時期中央政府視馮氏為蠻夷（越）人。這方面的例子很多，如隋文帝時楊素評論馮盎說：“不意蠻夷中有此人，大可奇也。”<sup>[65]</sup>唐高祖置酒於未央宮，命突厥頡利可汗起舞，“又遣南越酋長馮智戴咏詩”，並說“胡、越一家，自古未之有也”<sup>[66]</sup>。唐高宗時，“（許）敬宗嫁女蠻酋馮盎之子”<sup>[67]</sup>。以上這些史料都很清楚地表明了當時

人對馮氏家族族屬的看法。

從血緣角度看，高力士及其兄弟具有漢族、鮮卑、越族的血統。從族屬角度看，無疑應屬於越族。但是，由於高力士在童年時期就已脫離嶺南，長期生活在漢族人聚居的長安，接受的是儒家文化的教育，高力士自己也說：“臣生於夷狄之國，長自昇平之代，一承恩渥，三十餘年。”<sup>[68]</sup>《高力士神道碑》亦云：“選內官而母之，命近侍以口之，錫之以嘉名，教之以美藝。”其娶的妻子是漢族人，收養的子女也是漢族人，因此對高力士后裔的族屬問題則另當別論。

我國自古以來就是一個多民族的國家，關於歷史上民族遷徙融合是一個非常複雜的問題。高力士家族數百年的遷徙演化過程實際上是我國這一歷史時期民族遷徙融合的一個縮影，像這樣的家族歷史上一定不少，研究這些家族的歷史不僅對歷史學有積極意義，同時對民族學也有一定積極意義。

附馮（高）氏家族世系表：（見下頁）

## 注 釋

[1] 陶仲雲、白心瑩《陝西蒲城縣發現高力士殘碑》《考古與文物》1983年第3期，36—42頁；《全唐文補遺》第一輯，三秦出版社，1994年，35—37頁，也收有該碑全部錄文。

[2] 《全唐文》卷二三一。

[3] 《晉書》卷一二五《馮跋載記》，中華書局，3133頁。

[4] 《隋唐五代墓誌集編》陝西卷第一冊，天津古籍出版社，1991年。以下凡引該墓誌文，出處均見此，不再另注出處。

[5] 《魏書》卷九十七《海夷馮跋傳》。《晉書》卷一二五《馮跋載記》：“永減，跋東徙和龍，家於長谷”。與諸書所載不同，今不取。

[6] 同注[3]，3128頁。

[7] 以上見《魏書》卷九十七《海夷馮跋傳附文通傳》。崔鴻《十六國春秋·北燕錄》（叢書集成本）云：“（大興）二年正月，立少子王仁為太子。”

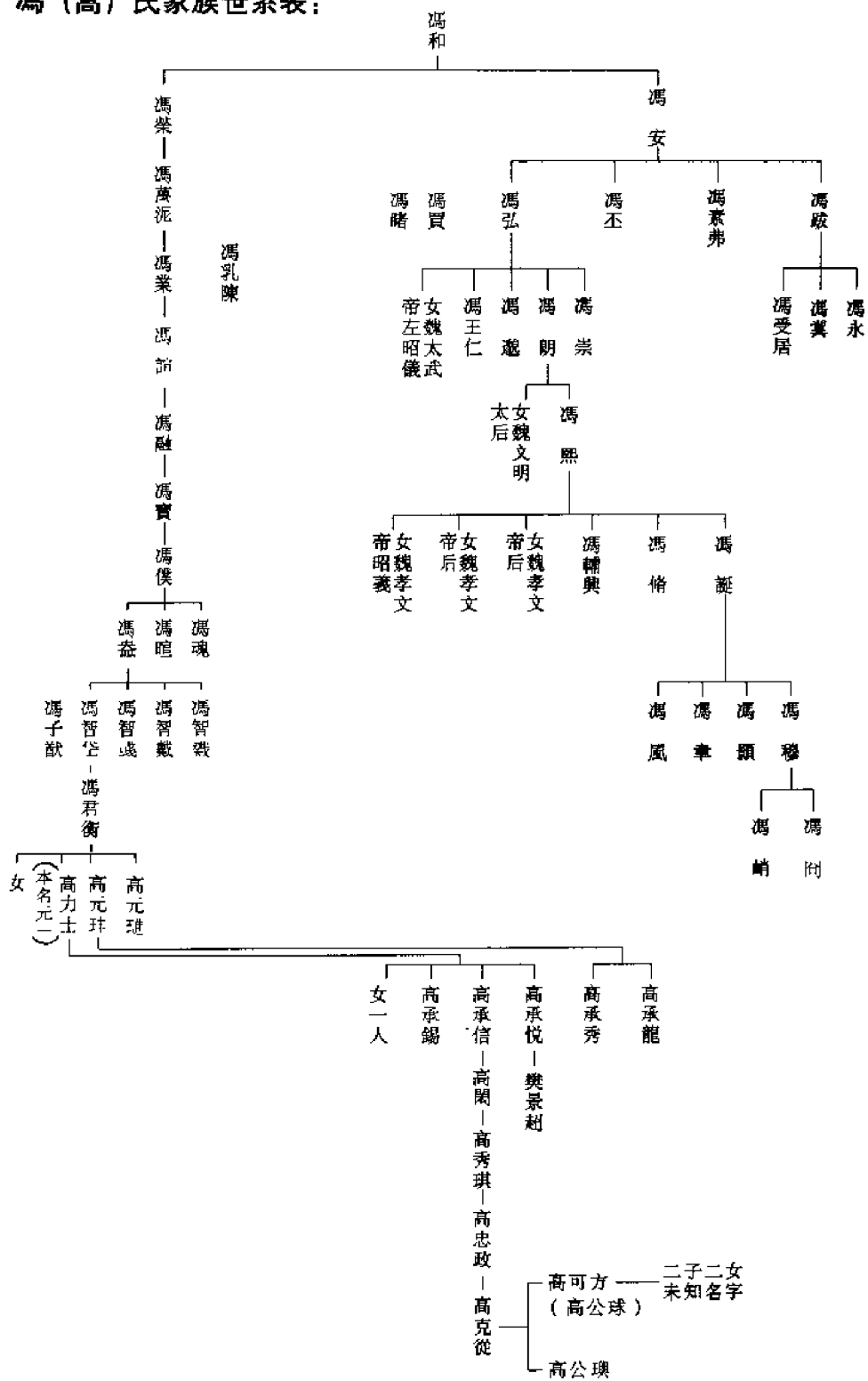
[8] 《魏書》卷九十七《海夷馮跋傳附文通傳》、《北史》卷八十《外戚馮熙傳》。

[9] 以上見《北史》卷八十《外戚馮熙傳》。

[10] 《資治通鑑》卷一六三梁簡文帝大寶元年六月胡三省注，中華書局，5047頁。

[11] 同注[3]，3129頁。

附：馮（高）氏家族世系表：



[12] 《北史》卷九一《列女·譙國夫人冼氏傳》，中華書局，3005頁。

[13] 同注[10]。

[14] 溫廷敬《廣東通志》卷二引黃佐《廣州人物傳·馮融傳》。

[15] 同注[12] 3005頁。

[16] 同注[14]。

[17] 同注[12] 3005頁。

[18] 同注[14]。

[19] 同注[14]。

[20] 同注[12]，3006頁。

[21] 《隋書》卷八十《列女·譙國夫人傳》。

[22] 《舊唐書》卷五九《丘和傳》。

[23] 《資治通鑑》卷一九〇。

[24] 《舊唐書》卷三八《地理志》一。

[25] 《舊唐書》卷一〇九《馮盎傳》，中華書局，3288頁。

[26] 《舊唐書》卷一《高祖紀》。

[27] 同注[25]，3288頁。

[28] 《新唐書》卷二二三上《許敬宗傳》。

[29] 《新唐書》卷一一〇《馮盎傳》，中華書局，4114頁。

[30] 同注[29]。

[31] 同注[4]。《馮君衡墓誌銘》，《全唐文》卷二三一、《張燕公集》卷二十二亦有收錄，文字與拓本頗有不同，其中“子游”作“子猷”。一般來說，當刻本與拓本在文字上存有差異時，應以拓本為準，然前引《新唐書》卷一一〇《馮盎傳》亦有“盎族人子猷”一句，與刻本所載相同，這恐怕不是一種巧合，刻本當另有所據。

[32] 同注[23]，中華書局，5953頁。

[33] 同注[2]。

[34] 《隋唐五代墓誌彙編》陝西卷第一冊。

[35] 郭湜《高力士外傳》第121頁，上海古籍出版社1985年版《開元天寶遺事十種》本。  
《高力士神道碑》云“寶應元年四月□□日安厝”，與該書所記略有不同。

[36] 《高力士神道碑》，見注[1]。

[37] 同注[2]。

[38] 《新唐書》卷四《則天皇后本紀》。

[39] 黃惠賢《高力士親友考》，《唐代的歷史與社會》，武漢大學出版社，1997年，520—

521 頁。

[40] 《全唐文》卷二三四。以下引用該文，出處均見此。

[41] 同注 [2]。

[42] 《新唐書》卷二〇七《高力士傳》。

[43] 《舊唐書》卷一八四《高力士傳》。

[44] 據《舊唐書》卷一八四《高力士傳》。《新唐書》本傳云：“得之瀧州。”今不取。

[45] 《張燕公集》卷十七稱《內侍高君神道碑》，《全唐文》卷二二七稱《唐故高內侍碑》。

[46] 同注 [39]，520 頁。

[47] 前者收入《全唐文》卷二二七、《張燕公集》卷一七；後者收入《金石萃編》卷七五。

[48] 上海古籍出版社 1992 年出版的周紹良《唐代墓誌集編》上册第 1287 頁也收有這方墓誌，錄文據周先生所藏拓本，較為可靠。

[49] 《金石萃編》卷七五《高延福墓誌》，1921 年掃葉山房本。

[50] 《中華大字典》88 頁引《玉篇》，中華書局 1978 年版。

[51] 武伯綸《唐京兆郡折衝府考逸》，《考古與文物》1990 年第 6 期。

[52] 同注 [43]，中華書局，4758 頁。

[53] 《舊唐書》卷一八四《宦官傳序》。

[54] 見唐長孺《唐代的內諸司使》（上），《魏晉南北朝隋唐史資料》第 5 輯，1992 年。

[55] 見《新唐書》卷二〇七《高力士傳》、《舊唐書》卷四九《食貨志》下。

[56] 《新唐書》卷七七《睿貞皇后沈氏傳》。

[57] 《資治通鑑》卷二二六。

[58] 《隋唐五代墓誌集編》陝西卷第二冊。

[59] 同注 [58]。

[60] 同注 [49]。

[61] 同注 [58]。

[62] 同注 [5]，中華書局，2126 頁。

[63] 《北史》卷九三《北燕馮氏傳》。

[64] 同注 [3]，3134 頁。

[65] 同注 [25]，3287 頁。

[66] 同注 [26]，中華書局，18 頁。

[67] 《舊唐書》卷八二《許敬宗傳》。

[68] 同注 [35]，116 頁。



## **Gao Lishi's Ancestors and his Descendants**

Du Wenyu

### **Summary**

Gao Lishi, originally named Feng Yanyi, was a descendant of Feng clan during the Sixteen Kingdom. His ancestors once lived at Changle (now Jixian, Hebei), and then moved to Shangdang (Zhangzi, Shanxi) during the Yongjia era (A.D. 307-313). Years later his ancestors moved to Changli (Yixian, Liaoning). After the Northern Yan perished, Feng Ye, a member of the Feng family, moved their family to Xinhui (Xinhui, Guangdong) in south China. From the Song to the Qi, Liang, Chen, and Sui Dynasties, the predecessors of Gao Lishi were the hereditary leaders of the local prefectures in the Lingnan region. In the fifth year of Wude era (622), Feng Ang, the grandson of Feng Ye, surrendered to the Tang. During the reign of Empress Wu, Feng's family declined. Feng Junheng, the grandson of Feng Ang and Gao Lishi's father, was dismissed from his position and died a few years later. At that time Gao Lishi, still a child, was separated from his family and sent to the palace by Li Qianli to become an eunuch. He was then adopted by Gao Yanfu, also an eunuch, and took Gao as his family name. Gao Lishi had two elder brothers and one sister, all of whom worked for the Tang government. Gao Lishi himself adopted three sons and one daughter. His second adopted son was an eunuch, too. Several tombstones of Gao's family, unearthed in Xi'an, record Gao Lishi's genealogy for seven generations. According to these tombstones, most of Gao Lishi's descendants were also eunuchs, all of this proves that many eunuchs adopted sons in Tang Dynasty.



## 唐幽州境僑治羈縻州與河朔藩鎮割據

馬 馳

唐前期，於幽州轄區以東突厥、粟末靺鞨、奚、契丹、雜胡、新羅等民族內徙部落設置僑治羈縻州二十一個，“安祿山之亂，一切驅之爲寇，遂擾中原”。雖然，“至德之後，入據河朔，其部落之名無存者”<sup>[1]</sup>，但其人猶在，且更益壯大；他們與當地業已胡化的土著漢人重新組合，共處於“河北藩鎮獨立之團體之中”<sup>[2]</sup>。這種組合方式從現象上看是蕃漢一體的所謂“河朔藩鎮割據”，但究其實質，則是羈縻州體制在新條件下的繼續和擴大。

### 一

大唐帝國是個幅員空前遼闊的國家。其最盛時，東北達到黑水（今黑龍江）以北地區，西北含有今兩河（錫爾、阿姆河）流域，南至林邑（今越南中部），北逾小海（今貝加爾湖），與之有政治隸屬關係的民族和國家，多達三百餘個。

爲了有效的治理這個世界史上罕見的多民族國家，唐統治者對邊遠蕃區採用羈縻州的行政管理體制：

自太宗平突厥，西北諸蕃及蠻夷稍稍內屬，即其部落列置州縣。其大者爲都督府，以其首領爲都督、刺史，皆得世襲。雖貢賦版籍，多不上戶部，然聲教所暨，皆邊州都督、都護所領，著於令式<sup>[3]</sup>。

像這種對內屬民族設置的“即其部落”（即以部落爲州縣）、“順其土俗”（尊重酋長世襲等特權）、有別於內地漢人州縣的蕃區行政單位，被稱爲羈縻府、州、縣，或曰“蕃州”。有唐一代，累計建置這樣的蕃人府州至少達 856 個，幾爲

漢州的三倍。

值得注意的是，“即其部落”列置的羈縻州縣，多無城邑之設，所以不少蕃州寄治於邊州所在。還有一些內徙部落，其州府則僑治於內地州縣，是為僑治羈縻州，或稱僑治蕃州。而這種僑治蕃州，最為集中的地區，莫過於幽州。這是由於在武周萬歲通天中（696），契丹酋長、松漠府都督李盡忠造反，原隸邊州營州都督和安東都護的諸民族部落和蕃州紛紛南遷幽州乃至河南徐（今江蘇徐州）、宋（今河南商丘）、淄（今山東淄博）、青（今山東益都）等州。神龍元年（706），內徙河南的東北諸蕃部落雖經歷了北還的過程，但其最後的落腳點，始終未逾幽州北境。現列表於下，以見幽州境僑治蕃州之盛：

唐幽州境僑治羈縻州表

州名	族稱	初置時地	遷徙及治所變更	屬縣	領戶	資料出處
順州	東突厥突利可汗部	貞觀四年（630）於幽州境置。六年僑治營州五柳城。	天寶元年（742）改為順義郡，僑治幽州城內。	領賓義縣，僑治幽州城內。	天寶時，戶1064，口5157。	《舊唐書》卷三九， 《新唐書》卷四三下， 《通鑑》卷一九三。
瑞州	貞突厥烏突汗達干部	本威州，貞觀十年於營州境置。咸亨中，改為瑞州。	萬歲通天二年（698）遷於宋州安置。神龍初還，隸幽州都督，僑治良鄉縣廣陽城（今北京房山縣良鄉鎮東北）。	領來遠縣。舊在營州境，武周時移治良鄉縣廣陽城。	天寶時，戶195，口624。	《舊唐書》卷三九， 《新唐書》卷四三下。
燕州	粟末靺鞨突地稽部	武德初置，本隋遼西郡，寄治於營州。	武德六年（623）自營州南遷，寄治於幽州城內，部落安置於昌平縣（今北京昌平縣西南）。開元二十五年（737）移治於幽州北桃谷山（今昌平縣東）。天寶元年改稱歸德郡。乾元元年（758）復為燕州。	武德初領遼西、灤河、懷遠三縣。尋廢灤河縣。貞觀元年廢懷遠縣。遼西縣在昌平東桃谷山，為州治所在。	天寶，領戶2045，口11603。	《舊唐書》卷三九、卷一九九下， 《新唐書》卷四三下、卷一一〇。

唐幽州境僑治靺廝州與河朔藩鎮割據

州 名	族 稱	初置時地	遷徙及治所變更	屬 縣	領 戶	資 料 出 處
慎 州	粟末靺廝 烏素固部	武德初於 營州境置。	萬歲通天二年移於 淄、青二州安置。 神龍初遷，隸幽州， 僑治良鄉縣故都鄉 城（今北京房山縣 西南）。	領遼龍縣， 爲州治所在。	天寶領戶 250，口 984。	《舊唐書》卷三 九， 《新唐書》卷四三 下。
夷賓州	靺廝愁思 嶺部	乾封中 (666—667) 於營州境 置。	萬歲通天二年遷於 徐州（今江蘇徐 州）。神龍初，遷隸 幽州都督。僑治良 鄉廣陽城（今北京 房山縣良鄉鎮東 北）。	領來蘇縣， 爲州治所在。	領戶 130， 口 648。	同 上
黎 州	粟末靺廝 烏素固部	載初二年 (690)析 慎州置。 初隸營州 都督。	萬歲通天元年遷於 宋州安置。神龍初 遷，改隸幽州，僑 治良鄉故都鄉城。	領新黎縣， 爲州治所在。	天寶領戶 569，口 1991。	同 上
鮮 州	奚饒樂府 部落	武德五年 析饒樂都 督府置， 隸營州都 督。	萬歲通天元年遷於 青州安置。神龍初 遷，改隸幽州都督， 僑治潞縣之古潞城 （今北京通縣東）。	領資從縣， 爲州治所在。	天寶領戶 107，口 367。	同 上
崇 州	奚可汗部 落	武德五年 析饒樂都 督府可汗 部落置， 隸營州都 督。	貞觀三年更名北黎 州、治營州之廢陽 師鎮（今遼寧朝陽 東北）。八年復故 名。契丹陷營州， 徙治於古潞城。	領昌黎縣。	天寶領戶 200，口 716。	同 上
歸義州	奚李詩項 高部落	開元二十 年於幽州 境置，治 良鄉縣廣 陽城（即 新羅降戶 所置歸義 州故地）。		領歸義縣。	開元二十 年領部落 5000帳 （戶）。	《通鑑》卷二一 三。

州 名	族 稱	初置時地	遷徙及治所變更	屬 縣	領 戶	資 料 出 處
順化州	奚族部落	於營州境置。初置時間待考。	初隸營州，後南徙，隸幽州都督府。	領懷遠縣。	領戶待考。	《新唐書》卷四三下。
玄 州	契丹曲據部（即隋時李去問部）	貞觀二十年置，隸營州都督。	萬歲通天二年，移於徐、宋州安置，神龍元年還隸幽州，僑治范陽魯泊村（在今河北涿州境）。	領靜養縣，爲州治所在。	天寶領戶 618，口 1333。	《舊唐書》卷三九，《新唐書》卷四三下、卷二一九。
威 州	契丹內稽部	本遼州，武德二年置遼州總管，治燕支城，後寄治營州城內，貞觀元年更名威州。	契丹李盡忠陷營州，南徙幽州，僑治良鄉之石窟堡（在今北京周口店北）。	領威化縣，州治所在。	天寶領戶 611，口 1869（初領戶 729，口 4222）。	《舊唐書》卷三九，《新唐書》卷四三下。
昌 州	契丹松漠部	貞觀二年置，僑置靜養戍。	萬歲通天二年遷於青州安置。神龍初還，隸幽州，僑治安次縣故常道城（今河北安次縣西）。	領龍山縣，州治所在。	天寶領戶 281，口 1088。	同 上
師 州	契丹、室韋部落	貞觀三年置，隸於營州。	萬歲通天元年遷於青州安置。神龍初還，隸幽州，僑治良鄉縣之故東閭城（在今北京房山縣境）。	領陽師縣，州治所在。	天寶領戶 314，口 3215。	同 上
帶 州	契丹乙失革部	貞觀十九年於營州境置。	萬歲通天元年遷於青州，神龍初還，僑治昌平縣清水店（今北京昌平西北）。	領孤竹縣，州治所在。	天寶領戶 569，口 1990。	同上
歸順州	契丹松漠府彈汗州部（紇便部）	開元四年置	天寶元年改稱歸化郡，乾元元年復舊稱。僑治懷柔縣（今北京順義縣）。	領懷柔縣，州治所在。	天寶領戶 1037，口 4469。	同 上

唐幽州境僑治羈縻州與河朔藩鎮割據

州 名	族 稱	初置時地	遷徙及治所變更	屬 縣	領 戶	資 料 出 處
沃 州	契丹松漠部	載初中析昌州置，隸營州。寄治於營州城。	萬歲通天元年沒於契丹李盡忠，開元二年復置。僑治於薊縣東南回城（今天津薊縣東南）。	領濱海縣，州治所在。	天寶領戶 159，口 619。	同上
信 州	奚乙失活部	萬歲通天元年置，隸營州。	萬歲通天二年遷青州，神龍初北還，僑治范陽縣（今河北涿州市），隸幽州。	領黃龍縣，州治所在。	天寶領戶 414，口 1600。	《舊唐書》卷三九，謂信州以契丹部置，據《新唐書》卷一四八《張孝忠傳》，應為奚乙失活部置
青山州	契丹曲據部	景云元年（710）析玄州置，隸幽州。	僑治范陽（今涿州市）水門村。	領青山縣，州治所在。	天寶領戶 622，口 3215。	同 上
凜 州	降 胡	天寶初置，僑治范陽境。		領縣一，縣名待考。	領戶 648，口 2187。	同上
歸義州	新 羅	總章中（667—668）置。隸幽州，寄治於良鄉縣舊廣陽城。		領歸義縣，州治所在。	領戶 195，口 624。	《舊唐書》卷三九

從上表中不難看出，一個不算太大的幽州，竟容納了突厥、靺鞨、奚、契丹、雜胡、室韋、新羅等至少七個民族數十個部落和二十一個僑治蕃州，可考蕃戶在天寶中（742—755）至少二萬多，約佔該州漢蕃總戶的三分之一<sup>[4]</sup>。其實，因蕃州戶籍“多不上戶部”，史籍漏計的蕃戶更不在少數。如武則天久視中（700），投降武周政權的契丹李楷固（李光弼外祖）、李楷洛（李光弼父）的部落就安置於幽州一帶。又如天寶元年降唐的後突厥宰相康阿義屈達干，既兼“部落都督”，又擢范陽節度副使<sup>[5]</sup>，其所統突厥部落和昭武九姓內徙部落所置的都督府當寄治於幽州界內，其部眾亦當就在幽州境安置。再如，安祿山的養子中有鐵勒族同羅等部落的八千“曳落河”（即蕃人健兒）<sup>[6]</sup>，天寶十一

載，祿山還兼併有鐵勒九姓阿布思部落“男女一萬口”<sup>[7]</sup>。此外，安祿山的部將中還有回紇人（如回紇外九部之一的阿布思部酋五哥之）、黑水靺鞨人（如其女婿、黑水府都督李獻誠）、烏羅護人（如平盧先鋒烏承玼），以及祿山母族中的突厥人（如阿史那承慶、阿史那從禮）、父族中的安、康等昭武九姓人（如安太清、安守志、康沒野波），等等。其所部蕃將之多，從一次就以蕃將三十二人取代漢將的任命可窺一豹<sup>[8]</sup>。通常情況，蕃將所在，往往有蕃部蕃兵，故這些蕃將所統蕃兵數字之大，尤其驚人；主要由諸蕃人組成的騎兵、步兵，總數竟過十五萬之眾<sup>[9]</sup>。

僑治蕃州的大量設置，勢必將長官世襲、刑賞自專、賦稅自私等有關羈縻府州的一整套制度植入幽州社會。由是早在安史之亂前該地區就出現了濃重的胡化羈縻化傾向，這從安祿山視其治區為世襲領地，而朝廷則對他專事籠絡、一味姑息中，就可以領略出大量的信息。

## 二

安史之亂中，幽州境內僑治羈縻州的蕃眾，被“一切驅之為寇”。於是，分佈原本比較集中的蕃將蕃戶蕃兵，在戰亂接近尾聲的時候，則分散於整個河朔地區，並在“部落之名無存”的情況下，同胡化極深的當地漢人組合為類似部落和蕃州的新的共同體。

這個新的共同體就是所謂河朔割據藩鎮。寶應元年（762）冬，在諸路唐軍和回紇兵重擊下，安史叛軍悉數退守河北地區，形成四大叛軍實力中心：其一，大將田承嗣與叛酋史朝義據守莫州（治今河北任丘縣北）；其二，恒陽節度使張忠志據趙（治今河北趙縣）、定（治今河北定縣）、深（治今河北深縣西）、恒（治今河北正定縣）、易（治今河北易縣）五州；其三，鄴郡節度使薛嵩據相（治今河南安陽市）、衛（治今河南汲縣）、洺（治今河北永年縣東南）、邢（治今河北邢臺市）四州；其四，幽州節度使李懷仙據幽州（治今北京市）。時朝廷急於結束已歷八個年頭的戰亂，且鑒於過去招安史思明等不成反受其害的教訓，遂制定“東京及河南北受僞官者，一切不問”的政策<sup>[10]</sup>。於是田承嗣等在實力未受觸動的情況下，於廣德元年（763）前後接受了朝廷的招降。



天子爲了表示受降的誠意，遂“瓜分河北地，付授叛將”<sup>[11]</sup>：以張忠志爲成德軍節度使，統恒、趙、深、定、易五州，賜姓李，名寶臣；以薛嵩爲相、衛、邢、洺、貝（治今河北清河縣西北）、磁（治今河北磁縣）六州節度使；以田承嗣爲魏（治今河北大名縣東北）、博（治今山東聊城縣東北）、德（治今山東陵縣）、滄（治今河北倉州市東南）、瀛（治今河北河間縣）五州都防禦使，不久，昇爲節度使；以李懷仙爲幽州、盧龍節度使。

以上安史餘孽半數出之蕃人，來自蕃州。如：

李寶臣，傳稱“范陽城旁奚族也。”<sup>[12]</sup>由上節《幽州境僑治羈縻廢州表》中可知，僑治於范陽（今涿縣）的蕃州爲信州，以內屬奚族乙失活部落置。是李寶臣本奚乙失活部人，來自僑治羈縻廢州——信州。又，寶臣義父范陽將張鎮高，由奚人多以“鎮高”爲名，可知張鎮高亦當爲奚族出身。寶臣原姓甚麼，以史籍闕載，難於考證；其姓張姓安乃冒義父之姓；繼張鎮高之後，他還做過安祿山的“假子”。又，寶臣的部將，也多爲蕃人，並來自蕃州，最有名的是張孝忠和王武俊。孝忠，以字行，本名“阿勞”，“本奚之種類”。曾祖靖、祖遜，代爲“乙失活部落酋帥”<sup>[13]</sup>。父謐，開元中率部內屬。孝忠既出自奚乙失活部，則當與寶臣同族同部同鄉同里，即亦爲僑治范陽的蕃州——信州人。王武俊，出之“契丹怒皆部落也”<sup>[14]</sup>。祖可訥干，父路俱。開元中，奚饒樂府都督李詩率部落五千帳南徙內屬，從遷的還有王路俱所統契丹怒皆部，玄宗詔書“褒美”，置其部於薊縣東南。按，幽州薊縣（今天津薊縣）於開元二年置有僑治契丹州——沃州<sup>[15]</sup>，是武俊應爲該蕃州人。武俊初號“沒諾干”，與孝忠“以勇聞”，“燕趙間共推張阿勞〔按即孝忠〕、王沒諾干，二人齊名。”<sup>[16]</sup>寶臣之後，二人相繼爲成德軍節度使，武俊及其子孫據成德鎮達39年（782—820）之久。李寶臣的部將中，還有回紇阿布思部出身者，如王武俊的養子王五哥之（冒養父姓），“本回鶻阿布思之種族，世隸安東都護府”，“事李寶臣父子”，“驍果善鬥，武俊愛之。”<sup>[17]</sup>其後人王廷湊等，自長慶元年（821）爲成德軍鎮帥，凡五傳91年，據鎮直至後梁乾化元年（911）。按，回紇阿布思部本鐵勒九姓之一，唐前期隸於後突厥，故又稱突厥阿布思，天寶初，其酋長阿布思（按，與部落同名）率部內降，賜姓名李獻忠<sup>[18]</sup>。後獻忠率所部叛歸漠北，爲回紇所破，除大部分同化於回紇，成爲唐後期的回紇“外九姓”之一外，餘部

則爲安祿山誘降，“由是祿山精兵，天下莫及。”<sup>[19]</sup>安東都護府一度曾置於平州（治今河北盧龍縣），故“世隸安東都護府”的阿布思降部，應在平州一帶，則五哥之當爲平州蕃人。寶臣麾下大將中，還有李獻誠<sup>[20]</sup>，爲黑水靺鞨酋長，玄宗曾授以黑水府都督兼黑水經略使，封歸義王。安祿山爲籠絡他，以女嫁之<sup>[21]</sup>。祿山反，率部以從，後爲寶臣所用。是寶臣集團中，還有人數不詳的靺鞨黑水部人。此外，寶臣麾下還有不少雜胡，如趙州刺史康日知等。

李懷仙，傳稱“柳城胡人也”<sup>[22]</sup>。按，柳城即今遼寧朝陽市，唐營州都督府治所在，並爲中亞粟特人昭武九姓胡集中僑居之地，故唐人謂此處之雜姓胡爲柳城胡。萬歲通天中（696），契丹松漠府都督李盡忠陷營州，朝廷於隨後時間移府治於幽州漁陽（今天津薊縣）。由之，柳城胡亦陸續南徙，天寶初，唐朝於范陽境（今河北涿州市）置凖州以安之。是李懷仙應爲羈縻州——凖州人。由於幽州境內的蕃州系統的民戶被祿山“一切驅之爲寇”，至德以後，陸續北還者，主要分佈於河北其它諸州。“幽州之人，自安、史之反，從而南者無一人得還”<sup>[23]</sup>，所以李懷仙系統幽州蕃人較少，多爲土著漢人。如繼懷仙之後的節度使，或爲昌平（今北京昌平縣西南）人，如朱泚、朱滔兄弟（772—785在帥位），劉怱、劉濟、劉總父子（785—821在帥位），滔孫朱克融（821—825在帥位）；或爲范陽（今河北涿縣）人，如張仲武（842—849在帥位）、張允伸（850—872在帥位）、張公素（872—875在帥位），李全忠、李匡威、李匡籌父子（885—894在帥位）；或爲深州（治今河北深縣西南）人，如劉仁恭（895—907在帥位）。僅有少數的蕃人，如疑爲昭武九姓胡或突厥人出身的史元忠（834—841在帥位），回鶻阿布思部會昌中降人之裔李茂勛、李可舉父子（875—885在帥位）。不明族出、郡望，但世爲幽州牙將因而亦可視爲土著者三人，如朱希彩（768—772在帥位）、李載義（825—831在帥位）、周琳（849在帥位）。

據上，成德軍藩鎮，至少從鎮帥的出身上看，基本都是來自以“兩蕃”（即奚和契丹）部落所置的僑治蕃州，王廷湊雖爲回紇阿布思人，但其祖既爲王武俊養子，則可視爲歸化於契丹怒皆部者。幽州藩鎮情況從現象上看雖然有別於成德鎮，但是，其一，由於該鎮係安史的舊巢，祿山曾任范陽節度使十二年（744—755），史思明父子繼而經營范陽五年（756—761），又是僑治蕃州最

爲集中之地，故其社會的蕃化、羈縻化較之河朔其它藩鎮，更爲深刻；其二，繼安史之後，蕃州蕃人出身的李懷仙更以燕京留守、范陽尹、幽州節度使“招合遺孽”達八年（761—768）之久；其三，李懷仙之後的幽州鎮帥，幾乎全爲土著漢人，其人“家世或本身居住河朔，久已胡化，故亦與胡人無異者也。”<sup>[24]</sup>由是可知，成德鎮是以蕃人爲主體的綜合蕃化漢人的類似諸蕃落的共同體；幽州鎮則是以“胡化”漢人爲主體的並綜合蕃人的類似蕃落的共同體。

相、衛等六州節度（按，大曆元年（766）賜號昭義軍節度）薛嵩和魏博等五州節度（按，廣德二年（764）賜號天雄軍節度）田承嗣的情況，既彼此差異較大，又有別於成德、幽州兩鎮。

薛嵩，絳州萬泉（今山西萬榮縣西南）人。祖仁貴，唐高宗時名將。父楚玉，開元中任幽州節度使兩年（732—733），因與契丹戰失利，被就地革職。“嵩生燕、薊間”，“有膂力，善騎射，不知書。”<sup>[25]</sup>安史之亂中，被叛首寄以心膂之任，史朝義授以相州節度，及至降唐，天子復以重寄委之。“嵩感恩奉職，數年間，管內粗理”。被代宗封以高平郡王，“號其軍昭義”<sup>[26]</sup>。大曆八年卒，弟萼襲帥。十年，萼被麾下兵馬使所逐，田承嗣乘機兼併昭義貝、相、磁、洛四州，昭義鎮薛嵩系統至是斷絕。

田承嗣，平州盧龍（今河北盧龍縣）人。祖璟、父守義，“世事盧龍軍爲裨校”，“以豪俠聞於遼、碣”。承嗣早在安祿山於開元末任平盧軍節度時，就以前鋒兵馬使在祿山帳下聽用。及至祿山反，承嗣與安忠志（即李寶臣）爲前鋒，率先攻陷河洛。史朝義再陷洛陽，承嗣又充前導。及朝義敗，又與之共保莫州。承嗣“沈猜陰賊，不習禮義”。降唐後，“外示歸順”，而“內包凶邪”，“陰圖自固”<sup>[27]</sup>。田承嗣自廣德元年（763）任魏博鎮帥，至田弘正於元和十五年（820）入朝，傳五世，凡 58 年。田氏之後的魏博鎮帥，又更五姓，傳十世，凡 88 年。其人或爲他州蕃人出身，但均爲田氏部將。如繼田氏爲該鎮節度的奚人史憲誠（822—829 在位），遠祖爲“靈武建康（今甘肅高臺縣西南）人”。但自祖、父至本人，已“三世署魏博將。”<sup>[28]</sup>也就是說早在魏博建鎮之初，其祖上就已追隨田承嗣。從這個意義上講，史氏也基本上可歸入“土著蕃人”之列。又如繼憲誠爲鎮帥的昭武九姓胡人何進滔、何弘敬、何全皞三代（829—870 在帥位），雖自進滔起，纔“客寄於魏”，但事節度使田弘正，屢建

殊功，並得到魏博將士擁戴，取代憲誠前，官至衙內都知兵馬使<sup>[29]</sup>。其中人或漢族出身者，或難以確定民族者，無不為當地土著。如何全倬之後的鎮帥韓君雄、韓簡父子（870—883 在帥位）、樂彥禎（883—888 在帥位）、羅弘信、羅紹威父子（888—915 在帥位），均係本鎮魏州人<sup>[30]</sup>。

據上可以看出，同為河朔鎮帥的薛嵩、田承嗣，雖然陳寅恪先生將二人都歸入“胡化”漢人之列，但他們的“胡化”程度卻有明顯的差別。前者既為名將之後，又非當地上著，遠不及後者“胡化”深刻，故薛嵩為昭義帥，缺乏雄厚的社會基礎。而田氏則不同，承嗣家族世代生活在蕃鄉胡俗之中，並少小就是祿山親信黨羽，乃至降唐後十年，猶念念不忘安史父子，為之“立祠堂，謂之四聖”，極盡頂禮膜拜之能事<sup>[31]</sup>。所以從田氏集團的地望、文化心理上論，他們早已是“形華而心夷”，所以在胡化濃重的河朔社會，田氏較之薛氏的社會基礎要深厚得多。這也正是薛氏據鎮不得長久很快被田氏兼併的重要原因。此外，魏博鎮同成德、幽州鎮也小有差別，它既不像成德鎮的節度使幾乎都是蕃州蕃人，亦不似幽州鎮帥幾乎都為清一色的土著蕃化漢人。

值得注意的是，率先對其屬下仿部落、蕃州兵制進行改革的是魏博鎮帥田承嗣。就在其授任魏博節度使的當月，即迫不及待的“舉管內戶口，壯者皆籍為兵，惟使老弱者耕稼”；建立起類似部落、蕃州“全牧皆兵”的全民皆兵制，“數年間有眾十萬”<sup>[32]</sup>。又仿照北蕃（如突厥、回紇、奚、契丹等）的“牙兵制”，擇選部屬中“魁偉強力者萬人以自衛，謂之衙兵”<sup>[33]</sup>。此外還大力推行蕃州的官制、戶籍制、稅制，“郡邑官吏，皆自署置，戶版不籍於天府，稅賦不人於朝廷”<sup>[34]</sup>。可見魏博鎮名曰國家藩鎮，而實際是無部落、蕃州之名卻有其實的蕃人自治的地方政權。

繼魏博之後，河朔其它藩鎮以及高麗人所據之淄青藩鎮也都推行了大體上同於蕃州的軍事行政體制。

### 三

河朔社會既歷經契丹李盡忠反叛和安史之亂等長達半個多世紀的蕃化洗禮，河朔諸鎮將帥既來自蕃州蕃部或蕃化土著，河朔地方（主要是幽州）既然

又是諸蕃僑治羈縻州的分佈最爲集中的蕃漢雜處區域，存在決定意識，基礎制約上層，必然使河朔其人“自視由羌狄然”。因而他們視自己管內若蕃州，“遂擅署吏，以賦稅自私，不朝獻於廷”，並“以土地傳子孫”<sup>[35]</sup>。

對河朔藩鎮的蕃州化即羈縻化現象，朝廷開始極不理解，直斥曰“叛逆”、“賊寇”。諸多史家更把唐後期的國家積弱不振，國勢每況愈下，歸結爲河朔藩鎮現象。直至今天，一些史學工作者猶對唐河朔藩鎮“割據”痛心疾首，連篇累牘地臭罵其爲唐後期政治腐敗、民生凋敝的萬惡之源。

其實，大謬不然。

本文一開始就對羈縻州的治理形式作了大段的引文，據引文所述，唐蕃州主要有四大特徵：一，以諸蕃部落列置州縣；二，長官世襲；三，貢賦版籍多不上獻朝廷，由蕃州自理；四，受邊州都督、都護押領，不直接隸於朝廷。其中最重要的是二、三兩大特徵。

再試以河朔藩鎮情況同蕃州諸特徵進行比較，河朔藩鎮至少同蕃州前三大特徵有近似或完全相同之處：其一，在漢人看來，部落同府、州、縣是完全不同的概念，但在“即其部落列置州縣”的蕃人眼光里，大部落就是州府，小部落就是縣，故大部落酋長被稱爲“部落都督”。既然河朔社會是由內屬蕃人和蕃化土著人組成，那麼在這些人的感覺世界里，其所在藩鎮就是一個大部落，藩鎮所管州縣，與大大小小的部落並無二致。事實上他們也正是以這樣世界觀去改造周圍的世界，如推行“全民皆兵”的部落兵制以及牙兵制等等。又，部落之所以爲部落，還在於其強烈的排他性，它以血緣爲紐帶將本部落的人有力地聚合在同一地域、同一經濟生活、同一文化的穩定的共同體之中。而河朔藩鎮則主要是以地緣（當然也包含血緣）爲紐帶將蕃人和蕃化土著漢人組合成部落式共同體，同蕃人部落一樣，其排他性表現得異乎尋常的強烈。如，會昌元年（841），幽州節度使爲偏將陳行泰殺，牙將張絳又殺行泰，絳復爲軍中所逐；行泰、絳之所以未能取幽帥而代之，根本原因是三人皆非本地人，“故人心不服”。結果帥位輕易爲幽州舊將（即張光朝）之子、本地土著（范陽人）張仲武取得<sup>[36]</sup>。其二，既然河朔人視自己所居處爲蕃州，他們當然要按蕃州模式推行長官世襲制，故“以土地傳子孫”，構成河朔藩鎮的最主要特徵。惜乎唐朝不理解這點，偏要觸動這根最敏感的神經。爲了保護自己的合法權益，

他們不得不“合縱”以抗上。其實唐朝若以“蕃州”看待他們，本來會相安無事。關於世襲辦法，同蕃州一樣，河朔藩鎮也實行冊封體制下的官爵世襲制。蕃州官長和節度使世襲的大致程序是：蕃州都督、刺史（藩鎮則為節度使）死，邊州都督、都護或擬嗣立的蕃長子弟（藩鎮則為“留後”）即派人向唐中央告哀，天子尋即遣特使代表朝廷入蕃（或藩鎮治所）行吊祭冊立事宜。未經天子冊立而擅自嗣立者，則不具備合法地位。自貞觀四年起，蕃州正式開始推行此項制度，“諸蕃渠帥有死亡者，必下詔冊立其後嗣焉”<sup>[37]</sup>。河朔藩鎮經過世代抗爭，也終於迫使朝廷承認其“實如蠻貊異域”酋長的地位<sup>[38]</sup>，沿襲了蕃州（或唐屬國）的冊封體制下的官爵世襲制。其三，蕃州的“貢賦版籍多不上戶部”，即其稅收、戶籍、地盤多不由中央戶部統管，基本上由蕃州官員自理。河朔藩鎮完全沿襲了這項賦稅、戶籍的管理制度。史稱，早在河朔諸鎮始建時，就已是“舉管內戶口壯者皆籍為兵”<sup>[39]</sup>，“自署文武將吏，不供貢賦”，“雖名藩臣，羈縻而已。”<sup>[40]</sup>隨後，以高麗人為領導核心的淄青等藩鎮，亦“官爵、甲兵、租賦、刑殺皆專之”<sup>[41]</sup>。這種“貢賦”、“版籍”自私的情況，為河朔乃至淄青藩鎮最顯著的特徵。其四，河朔藩鎮同朝廷的關係，中間缺少受邊州都督、都護押領的環節，這點有別於蕃州。這完全是唐朝的疏忽和過錯。按，唐前期的河北道置幽、營等邊州和安東都護府，並“各管羈縻州”和控制“遠夷”契丹、奚、靺鞨、室韋之“貢獻”<sup>[42]</sup>。邊州都督、都護的職責為：“掌撫慰諸蕃，輯寧外寇，覘候奸譎，征討攜離”<sup>[43]</sup>。玄宗時，又設范陽、平盧等道節度使，以統押河北道的蕃州蕃落<sup>[44]</sup>。這些邊州都督、都護和諸道節度使平時監護諸蕃，戰時則統領蕃州的蕃將蕃兵打仗。這套有關中央同河北邊州、蕃州關係的嚴密制度，在唐後期被放棄，原因是朝廷對河朔諸藩鎮缺乏清醒的認識，他們沒有也不願看到河朔藩鎮的蕃州性質，從而一開始就把河朔諸鎮等同於內地藩鎮，及至河朔按蕃州模式行事，朝廷始而大驚小怪，繼而大張撻伐，無效，又將其棄之於“王土”之外。朝廷同河朔藩鎮中缺少像邊州都督府、都護府那樣的緩衝，從而使兩方直接構成一對矛盾，這正是唐後期河朔與中央的鬥爭難以化解的重要原因。

總上，河朔藩鎮基本等同於蕃州，因此河朔藩鎮要以蕃州行事模式來處理內務和外部同朝廷的關係，這本來是合情合理順應河朔蕃化之形勢，但卻被朝

廷和歷史學家們理解是“反叛”和“割據”。這實在是對歷史之大誤會。

## 注 釋

- [1] 《舊唐書》卷三九《地理志》二。
- [2] 陳寅恪《唐代政治史述論稿》上篇。
- [3] 《新唐書》卷四三下《地理志》七下《羈縻州》。
- [4] 同注〔1〕。
- [5] 《李光弼》，陝西師範大學出版社，1996年；《顏魯公集》卷九《唐阿義屈達干碑》。
- [6] 《安祿山事迹》卷上。
- [7] 同上。
- [8] 《安祿山事迹》卷中。
- [9] 《舊唐書》卷二〇〇上《安祿山傳》。
- [10] 《資治通鑑》卷二二二。
- [11] 《新唐書》卷二一〇《藩鎮魏博傳序》。
- [12] 《舊唐書》卷一四二《李寶臣傳》、《王武俊傳》、《王廷湊傳》。
- [13] 《舊唐書》卷一四一《張孝忠傳》。
- [14] 同注〔12〕。
- [15] 同注〔1〕。
- [16] 《新唐書》卷一四八《張孝忠傳》。
- [17] 同注〔12〕。
- [18] 《冊府元龜》卷三七《帝王部·頌德》，《舊唐書》卷一八七下《程千里傳》。
- [19] 《資治通鑑》卷二一六。
- [20] 《新唐書》卷二一一《藩鎮鎮冀傳》。
- [21] 《舊唐書》卷一九九下《韋謏傳》、《安祿山事迹》卷上。
- [22] 《舊唐書》卷一四三《李懷仙傳》。
- [23] 《舊唐書》卷三九《地理志》，《資治通鑑》卷二二七。
- [24] 同注〔2〕。
- [25] 《舊唐書》卷一二四《薛嵩傳》，《新唐書》卷一一〇《薛仁貴傳》附《薛嵩傳》。
- [26] 同上。
- [27] 《舊唐書》卷一四一《田承嗣傳》，《新唐書》卷二一〇《藩鎮魏博傳》。
- [28] 《舊唐書》卷一八一《史憲誠傳》、《何進滔傳》、《樂彥楨傳》、《羅弘信傳》，《新唐書》卷二一九《藩鎮魏博傳》。

- [29] 同上。  
[30] 同上。  
[31] 《資治通鑑》卷二二四。  
[32] 同注 [10]。  
[33] 同注 [27]。  
[34] 同上。  
[35] 同注 [11]。  
[36] 《資治通鑑》卷二四六。  
[37] 《唐會要》卷一〇〇。  
[38] 《資治通鑑》卷二二五。  
[39] 同注 [10]。  
[40] 《資治通鑑》卷二二三。  
[41] 同注 [38]。  
[42] 《大唐六典》卷三〈尚書戶部〉。  
[43] 《大唐六典》卷三〇〈三府·都督·都護·州·縣官吏〉。  
[44] 《資治通鑑》卷二一五。

## **The “Loose-rein” Prefectures and the Provincial Commands in the Hebei Region during the Tang Dynasty**

Ma Chi

### **Summary**

In the early Tang period, the Tang government established 20 “loose-rein” in the Youzhou(Hebei) region in order to administer the tribes of minority nationalities who had moved in from the border areas. These minority nationalities consisted of Turks, Malgal, Tatabi, Khitan, Sogdians, Koreans and so on. According to the relevant historical documents, when An Lushan started to rebel against the Tang government, these tribes were forced to follow the rebel army and invaded the central part of China. After the rebellion, the tribes occupied the Hebei region and the name of their tribes no longer existed. Nevertheless, not only were the people of the



tribes still alive, but they also were stronger than ever before. Furthermore, they recombined with the native Chinese people who had been influenced greatly by the minority nationalities of northeast district, and coexisted in the independent provinces of the Hebei region. This coalition has been called "separatist regime" of the Hebei provincial commands based on its surface phenomenon. Actually, it was only a continuation and extension of the "loose-rein" prefectures system under new conditions.

Independent provincial powers in the Hebei region were basically equal to the "loose-rein" prefectures, so the governor of the provincial commands in the Hebei region intended to manage their internal affairs and maintain the relationship with the central government of Tang by way of the administration pattern under the "loose-rein" prefecture. It was reasonable and accorded with the situation that Chinese had been greatly influenced by the tribes. We should no longer follow the Tang government and some historians and regard the Hebei region as a "rebellion" or "separatist regime".



## 薩寶：一個唐朝唯一外來官職的再考察

羅 丰

### 一

伴隨著絲綢之路的暢通，中亞、西亞的使節、僧侶、商人不斷涌入中國，構成一幅長達數世紀經久不衰的東西文化交流景觀。漢代以後漢文史籍於此載錄日漸詳備，主要是對流入中國的奢侈品、一些當時中國人罕見物品和東漸人員活動的記錄。當然另外一些非物質的人文思想也隨即流入，祆教（拜火教）、景教、摩尼教三大宗教成為最引起後人注意的對象。最初是商務活動的組織者——薩寶，在各語種中頻頻出現，引人注目，流傳至中國後竟成為隋唐政權中官職，遂為今之治中西交通史學者最為熟知的名詞之一。

隨著大量中亞胡語文獻的縱深研究，特別是粟特語文獻研究的進步，使過去薩寶討論中若干重要的論點獲得某種程度的支持，但深究起來問題依然存在。首先對於薩寶一詞來源的認識尚未統一，雖然在早期粟特語文獻中已找出可能是薩寶的對應詞，但似乎不是最早的；薩寶一職最先是宗教職務，還是世俗稱謂？語淵上看法差異，無疑影響到對其性質的判定，對於薩寶傳人中土後職務的屬性也必然存在嚴重分歧。同樣，經過一個世紀中外學者的努力研究，學術界對於薩寶的認識程度和在各種文獻中出現的狀況的瞭解已大為改觀，換言之材料的豐富程度使我們有機會對以往的各種討論做全面的檢討。

### 二

經過幾代學者的鉤稽，漢文史料中約有以下幾條材料為人們經常所用。

伯希和 (Paul Pelliot) 在《薩寶考 (Le Sa-pao)》一文中首先使用了《通典》、《舊唐書》中有關薩寶的史料<sup>[1]</sup>。《通典》卷四〇《職官》二：“大唐官品”條：

視流內

視正五品：薩寶

視從七品：薩寶府祔正<sup>[2]</sup>

視流外

勳品：薩寶府祔祿

四品：薩寶府率

五品：薩寶府史<sup>[3]</sup>

其中“四品：薩寶府率”，舊本作“薩寶率府”，王永興點校時逕改<sup>[4]</sup>。《舊唐書》卷四二《職官志》一：

流內九品三十階之內，又有視流內起居，五品至從九品。初以薩寶府、親王國官及三師、三公、開府、嗣郡王、上柱國已下護軍已上勳官帶職事者府官等品。開元初，一切罷之。今唯有薩寶、祔正二官而已。又有流外自勳品以至九品，以爲諸司令史、贊者、典謁、亭長、掌固等品。視流外亦自勳品至九品，開元初唯留薩寶、祔祿及府史，餘亦罷之<sup>[5]</sup>。

稍後日人藤田豐八在王國維點示下亦從《隋書》、《新唐書》中找出若干薩寶材料。《隋書》卷二八《百官志》下：

又有流內視品十四等：

雍州薩保，爲視從七品。

諸州胡二百戶已上薩保，爲視正九品<sup>[6]</sup>。

《通典》卷三九《職官》二一“隋官品令”條所載與之相同<sup>[7]</sup>。藤田氏亦指出隋之“薩保”即唐之“薩寶”<sup>[8]</sup>。向達補充指出，在北齊時已有薩寶之官<sup>[9]</sup>。

《隋書》卷二七《百官志》中，後齊官制：

鴻臚寺，掌蕃客朝會，吉凶吊祭。統典客、典寺、司儀等署令、丞。

典客署，又有京邑薩甫二人，諸州薩甫一人<sup>[10]</sup>。

以上文獻中有薩保、薩寶和薩甫的不同讀音，向達已經注意到了：

此所謂京邑薩甫、諸州薩甫果作何解，說者從未注意。按鴻臚寺本掌接待遠人，薩甫既屬於典客署，其所掌者必爲僑居京邑及諸州之外國人。

隋唐以前，甫字讀重唇音，則薩甫與薩寶、薩保同聲，與 Sartpau 一字譯音亦近。余疑北齊鴻臚寺之薩甫，即隋之薩保、唐之薩寶<sup>[11]</sup>。

根據以上文獻，我們大致有這樣的印象，北齊時薩甫是鴻臚寺的屬官，設在典客署中，典客署是外交機構中直接辦事機關<sup>[12]</sup>，薩甫是負責僑民事務的官員。隋時由於來華僑民增加，薩保的置數隨即增多，雍州置一名，視流內從七品，其餘諸州胡戶在二百戶以上者置薩保一名，視流內正九品。根據一些墓誌和其他文獻記載，北魏、北齊、北周、隋歷代均有為薩寶（保）一職者。

《唐安萬通墓誌》云：

君姓安名 字萬通，京兆長安人也。其祖本生西域安息國。（略）大魏初王，君高祖但奉使人朝，帝慕其□□□□□□家三品，位至摩訶薩寶。子孫煩讓冠帶……<sup>[13]</sup>。

安萬通之高祖安但因做為西國使臣“奉使人朝”，受到特別禮遇，成為相當於三品大員的“摩訶薩寶”。

《唐康阿達墓誌》云：

公諱阿達，西域康國人也。（略）祖拔達，梁使持節、驃騎大將軍、開府儀同三司、涼、甘、瓜三州諸軍事、涼州薩保。當官處任，水鏡元以真其懷。處斷公途，石席不之方其志，詔贈武威太守<sup>[14]</sup>。

值得注意的是康拔達所任盡為梁朝職官，據陳國燦研究，其接受任命的年代大約在梁朝大通（529—534年）年前後<sup>[15]</sup>。當然康氏接受任命的依據因為他是涼州薩寶，一位當地僑民領袖，遠在南方的梁朝似不應有這一薩寶職務。

林寶《元和姓纂》卷四“姑藏涼州安氏”條：

出自安國，漢代遣子朝國，居涼土，後魏安難陀至孫盤娑羅，代居涼州，為薩寶<sup>[16]</sup>。

《新唐書》卷七五下《宰相世系表》五下載：

武威李氏，本安氏，出自姬姓。黃帝生昌意，昌意次子安，居於西方，自號安息國。後漢末，遣子世高人朝，因居洛陽。晉、魏間，家於安定，後徙遼左，以避亂又徙武威。後魏有難陀孫娑羅，周、隋間，居涼州武威為薩寶<sup>[17]</sup>。

《唐史訶耽墓誌》云：

君諱訶耽，字說，原州平高縣人，史國王之苗裔也。（略）曾祖尼，  
魏摩訶大薩寶、張掖縣令。祖思，周京師薩寶<sup>[18]</sup>。

《唐史鐵棒墓誌》云：

君諱鐵棒，字集善，原州平高縣人也。（略）曾祖多思，周京師摩訶  
薩寶，酒泉縣令，祖槃陀，皇朝左領軍、驃騎將軍<sup>[19]</sup>。

史訶耽與史鐵棒同出一系，為叔侄關係<sup>[20]</sup>，其祖史思，亦即史鐵棒之曾祖史  
多思。

《隋翟突婆墓誌》云：

君諱突婆，字薄賀比多，并州太原人。父婆，摩訶大薩保。薄賀比  
多日月以見助效，右改宣惠尉，不出其年，右可除奮武尉<sup>[21]</sup>。

《唐康元敬墓誌》云：

君諱元敬，字留師，相州安陽人也。原夫吹律命氏，其先輩自康居畢  
萬之後。因從孝文，遂居於鄴。祖樂，魏驃騎大將軍，又遷徐州諸軍事。  
父忤相，齊□州摩訶大薩寶，尋改授龍驤將軍<sup>[22]</sup>。

《唐康大農墓誌》云：

君諱婆，字季大，博陵人也，本康國王之苗裔也。高祖羅，以魏孝  
文世，舉國內附，朝於洛陽，因而家焉，故為洛陽人也。祖陀，齊相府常  
侍。父和，隋定州薩寶<sup>[23]</sup>。

根據以上材料，我們可以編製下表：

姓名	國別	時代	任職州縣	薩寶	其他官職
安但	安國	北魏	京師(?)	摩訶薩寶	三品
康拔達	康國	梁大通	梁州	薩寶	使持節、驃騎大將軍、 開府儀同三司、涼、 甘、瓜三州諸軍事
安難	安國	北魏	涼州	薩寶	
安盤娑羅	安國	北周	涼州	薩寶	
史尼	史國	北魏	張掖(?)	摩訶大薩寶	張掖縣令
史多思	史國	北周	京師	薩寶或摩訶薩寶	酒泉縣令
翟婆		北齊	并州(?)	摩訶大薩寶	
康忤相	康國	北齊	□州	摩訶大薩寶	龍驤將軍
康和	康國	隋	定州	薩寶	

依上表而言，擔任薩寶職務者，都是流寓中國的昭武九姓人，有安國、康國、史國來者，基本上都有二代或三代以上的在華經歷。安難陀、史尼兩系薩寶似有世襲性質，但我們仍然不能像以往學者那樣，得出薩寶為世襲職務這樣一個寬泛的結論。因為康件相、康和的父輩明顯不是薩寶，而康拔達、翟婆其子也並非承襲薩寶一職。以上任職地區，有二人在首都，五人在河西地區，一人不詳，另有二人分別在并州和定州。京師是域外來華人員目的地，有薩寶自不待言，河西地區是中亞粟特人最為集中的地區，最先引起中外學者的興趣<sup>[24]</sup>。并州與定州亦是不能忽視的地方，至唐末五代尚有粟特人聚集。北齊的薩甫屬於鴻臚寺，是中央職官系統，但在地方翟婆似在并州(?)為摩訶大薩寶，康件相為□州摩訶大薩寶，也並非由中央派出官員。隋朝雍州薩保，視從七品，二百胡戶以上的州設置薩保，視正九品，這應當基本沿續北周傳統。雍州薩保地位高，當是首都因素，或同於北周京師薩寶，不過該職似並非雍州屬官，《隋書》卷二八《百官志》下載：

雍州，置牧。屬官有別駕，贊務，州都，郡正，主簿，錄事，西曹書佐，金、戶、兵、法、士等曹從事，部郡從事，武猛從事等員<sup>[25]</sup>。

其中沒有薩保。墓誌材料中的薩寶，有薩寶、摩訶薩寶、摩訶大薩寶三種，當是遞進關係。摩訶，是梵文 Maha 的意譯，基本上是 mahaj，大、偉大的意思。因為是形容詞，所以有陽性、中性、陰性之區分，使用於不同場合<sup>[26]</sup>。摩訶大薩寶中的“摩訶”與“大”意義相同，累加使用有進一步強調的意思，地位或在摩訶薩寶之上。北魏安但摩訶薩寶，可能相當於三品；康拔達是特殊情況下接受梁朝的封贈，使持節、驃騎大將軍、開府儀同三司、涼、甘、瓜三州諸軍事，地位甚高，但也僅是薩寶，而無摩訶、摩訶大稱號；北魏史尼是摩訶大薩寶、張掖縣令，北周史思為酒泉縣令、京師薩寶，均屬中級官員；康件相為□州摩訶大薩寶，後授龍驤將軍，《隋書》卷二六《百官志》上載：梁大通中“龍驤、武視、雲旗、風烈、電威、雷音、馳銳、追銳、羽騎、突騎同班”。“班即階也。同班以優劣為前後”<sup>[27]</sup>。龍驤將軍屬第七品<sup>[28]</sup>，與史氏略同。涼州安氏、翟突婆、康和等無相應職官，推測他們基本屬中下級官吏。

薩寶，隋以前官方制定的祇有薩保（甫），並無摩訶薩寶或摩訶大薩寶一職。從其相應職務來看，實際上薩寶明顯要比官方規定的品級高出許多，並且

處於一種非常狀態。換言之，墓誌材料中薩寶史料，並不可以用正常官方規定品級所衡定，事實上民間色彩濃厚。這樣薩寶一職在隋以前有二套系統，一是官方規定，另外則是外國僑民中的傳統。官方規定祇有薩保（甫），民間實際上有數等。當然，後者的存在也可能獲得了官方的許可。

在中亞粟特人最先到達的新疆，吐魯番阿斯塔那出土文書中，人們也找到了同一時期類似的薩寶材料。《高昌永平二年（550）十二月三十日祀部班示爲知祀人名及謫罰事》：

9行 虎牙孝恕 薩薄□□ 虎牙孟義<sup>[29]</sup>

這件文書是高昌麴朝主持祀部的長史虎威將軍麴氏頒發的永平二年除夕參加祀神的“知祀人”名單，以及違例處罰的規定<sup>[30]</sup>。《高昌義和六年（619）伯延等傳付麥粟床條》：

13行 薩薄□□傳粟□□給與車不六多，義和六年□

14行 卯歲九月十一日

15行 門下校□□

□

□<sup>[31]</sup>

經王素指出二條材料中所缺二字均爲人名<sup>[32]</sup>。薩薄或即薩寶<sup>[33]</sup>。高昌地區薩薄（寶）地位情況雖然尚未明朗，但與虎牙並列表明職務相當。虎牙即虎牙將軍，漢至隋代均有，名位逐漸下降，至北魏據《魏書》卷一一三《官氏志》載僅爲正八品下<sup>[34]</sup>，《隋書》卷二七云：避諱“虎”字改虎牙將軍爲武牙將軍，屬從八品<sup>[35]</sup>。這樣，高昌薩薄的品級大約與《隋書·百官志》中規定的胡戶在二百戶以上州薩保視正九品的情況基本相同。

薩寶一詞由中亞流傳至中國，《魏書·西域傳》云：

康國者，康居之後也。（略）其王本姓溫，月氏人也。舊居祁連山北昭武城，因被匈奴所破，西逾葱嶺，遂有其國。枝庶各分王，故康國左右諸國，並以昭武爲姓，示不忘本也。（略）都於薩寶水上阿祿迪城，多人居<sup>[36]</sup>。

康國都城所在的薩寶水，即唐人所稱“忸密水”，一般比定爲今澤拉夫珊河（Zarafsan）<sup>[37]</sup>。最近出土的一塊隋代墓誌，提供了薩寶在中亞地區也是作爲一種官職出現的信息。《隋史射勿墓誌》云：

公諱射勿，字槃陁。平涼平高縣人也，其先出自西國。曾祖妙尼、



祖波波匿，並仕本國，具爲薩保<sup>[38]</sup>。

史射勿字槃陀，是一個典型的中亞人名字，他的名和字原來可能連在一起，由於較長翻譯時被分開<sup>[39]</sup>，是粟特語直譯。史妙尼、史波波匿都是粟特語的譯音，所謂“西國”即是隋唐間中國史籍所稱昭武九國之一的史國前身。史妙尼所處的年代大約在五世紀下半葉，北魏時期的史國，在《魏書·西域傳》中找不出完全可以對應的國家，施貝歇特（Specht）認爲伽色尼國就是後來的史國<sup>[40]</sup>，“伽色尼國，都伽色尼城，在悉萬斤南，去代一萬二千九百里。出土赤鹽，多五果”<sup>[41]</sup>。日人白鳥庫吉也傾向於北魏伽色尼國即後來史國的觀點<sup>[42]</sup>。五世紀中葉的粟特地區，小國林立，有衆多的昭武城邦國家存在，但基本上並沒有很强的獨立性。嚙唃人已經興起，開疆拓域，並順利地征服了包括粟特地區在內的廣大中亞地區<sup>[43]</sup>。《魏書·西域傳》在記錄嚙唃國領域時曾說：“西域康居、于闐、沙勒、安息及諸小國三十許皆役屬之，是爲大國。”史射勿祖輩移居中國時，史國的前身當在嚙唃國附庸小國之列，稱謂似不確定，所以墓誌僅稱“其先出自西國”，“西國”或爲北朝時期粟特昭武諸國的代稱。從當時中國人的觀點來看，“薩寶”是一種官職，所以用了“仕”字，通過這一條資料我們第一次瞭解到，在中亞粟特地區有薩寶這樣一種職官。

薩寶之職流傳中國以後，北朝時期基本處於不甚穩定，高下難辯的狀態，隋朝時官方有明文規定的品級，但名位較低。另外，墓誌中述其祖輩所任薩寶一職時似多有夸大之處。以史射勿一系爲例，《隋史射勿墓誌》僅稱其祖父波波匿爲薩寶，“父認愁，蹉跎年發，舛此宦途”，似並未出仕。其子《唐史訶耽墓誌》則稱“曾祖尼，魏摩訶大薩寶、張掖縣令。祖思，周京師薩寶、酒泉縣令”。其孫《唐史鐵棒墓誌》更稱：“曾祖多思，周京師摩訶薩寶、酒泉縣令”。從可能未仕至摩訶薩寶，其夸大成份是不言而喻的。值得注意的是，墓誌中這類追述大多是在初唐時期完成的。這大約與薩寶的地位在初唐時期上昇有關聯，或許是後輩爲炫耀祖上顯達所致，使人頗感可疑。隋以前薩寶地位較低，記載的可靠性則更大一些。

### 三

唐代薩寶的地位有明顯的上昇，並且成爲有唐一代衆多官職中，唯一一個

外國語譯名的官職<sup>[44]</sup>。

薩寶使用屬吏作為辦事人員大約從北朝開始。《惠鬱造像碑》記云：

故魏七帝舊寺，後周建德六年破滅大佛，僧尼還俗。天元承帝，改為宣政，前定州贊治、并州總管府戶曹參軍博陵人崔子石、薩甫下司錄、商人何永康，二人同贖得七帝寺<sup>[45]</sup>。

何永康疑為中亞何國人，他所在的并州有翟婆曾任“摩訶大薩寶”<sup>[46]</sup>，何氏作為薩寶的屬吏無疑，“薩甫下司錄”似乎是兼職，其正式職業則為商人。依目前所掌握的資料而言，稱薩寶開府（即有一個辦公機構與僚佐系統）在隋朝以前<sup>[47]</sup>，證據似嫌有欠缺之處。唐代的薩寶府無疑具有一定的規模，它的設立是外國僑民尤其是中亞、西亞僑民大量涌入的結果，薩寶府不但是僑民利益的保護者，更重要的是站在維護政府統治的立場上來管理外國僑民。薩寶府屬官齊備，首長是視流內正五品的薩寶。開元初年，五品至從九品勳官帶職事者府官等品罷之甚多，唯留薩寶、祆正。“視流外亦自勳品至九品，開元初唯留薩寶、祆祝及府史，餘亦罷之。”<sup>[48]</sup>中華書局本標點此段時有誤，應以“開元初唯留薩寶〔府〕祆祝及府、史”為是，薩寶後漏一“府”字，因薩寶在視流內中已提及；“府史”間應當斷開，“府”即《通典》中“薩寶率府”，“史”即“薩寶府史”。薩寶府首長大約與折衝府首長的地位相當<sup>[49]</sup>。依照唐律：“贈官及視品官，與正官同。”《疏議》曰：“‘視品官’，依《官品令》：薩寶府薩寶、祆正等，皆視流內品。若以視品官當罪、減、贖，皆與正官同。”祇是視六品以下者，不在蔭親之列，《疏議》曰：“視品稍異正官，故不許蔭其親屬。其薩寶既視五品，聽蔭親屬。”<sup>[50]</sup>那麼視流內從七品的薩寶府祆正當不在聽蔭親屬之列。

降至唐朝，雖然關於薩寶一職的官方規定十分詳備，但筆者寡聞，任薩寶之人卻甚少。早年間西安曾出土一塊《米薩寶墓誌》，向達曾全文引述，今不贅轉錄於下：

唐故米國大首領米公墓誌銘並序

公諱薩寶，米國人也。生於西垂，心懷□土。忠（？）志（？）等□□陰陽烈石，剛柔叙（？）德（？）。崇心經律，志行玄（？）門（？）。□苦海以逃名，望愛河而□肩（？）。□□天寶元年（742）二月十一日□長安縣

崇化里，春秋六十有五，終於私第。時也天寶三載正月廿六日望於高陵原，禮也。嗣妻(?)子(?)等(?)□喪(?)戚(?)不朽。

銘曰：滔滔米君，□□□□，榆(?)楊(?)□□□□□法心匪固(?)□□沉良。逝川忽逝，長夜永□。

□維天寶三載正月廿六日<sup>[51]</sup>

值得注意的是《米薩寶墓誌》並非刻字，而是朱書<sup>[52]</sup>，是磚非石的可能性很大。與《唐安萬通墓誌》朱書、墨書<sup>[53]</sup>的情況相同。誌文漫漶不清，但內容大致可辨，非常簡略，和一般唐誌不同，沒有追述其祖先，亦無本人事跡。人們都深信米薩寶中的“薩寶”是官職，而非人名<sup>[54]</sup>，並推知米氏是以在長安的米國大首領的身份出任薩寶一職<sup>[55]</sup>。以米氏身份使用如此簡陋的墓誌，頗使人費解，原因之一便是米氏來華時間甚短，華化程度頗低。其薩寶之職很大程度上是米氏在原住民米國的職務，而非是唐朝薩寶之薩寶。如是後者當在其墓誌中有所記述，不應語焉不詳。所謂“米國大首領”之職亦非官方職務，與之稍類似者洛陽出土《唐安菩墓誌》<sup>[56]</sup>，誌文題銜有“陸胡州大首領”字樣，周偉洲曾指出，此六胡州大首領非安氏生前所任官職，而是死後親屬所追加<sup>[57]</sup>，此說或是。米氏之“大首領”或類安氏。

在薩寶府的屬官中有祿正、祿祝二職據認為是專司火祿教的官員<sup>[58]</sup>。宋敏求《長安志》卷十：布政坊西南隅，胡祿祠。注云：

武德四年立，西域故祿神也。祠內有薩寶府官，主祠祿神，亦以胡祝充其職<sup>[59]</sup>。

“祿神”陳垣稱“祿或作祿”<sup>[60]</sup>，《通典》中“祿祝”當為“祿祝”。薩寶府祿祝一般由火祿教神職胡人兼任，這些人多有特異功能。

董道《廣川畫跋》卷四“書常彥輔祿神像”條云：

祿祠，世所以奉胡神也。其相希異，即經所摩醯首羅，有大神威，普救一切苦，能攝伏四方，以衛佛法。當隋之初其法始至中夏。立祠頒政，坊間常有羣胡奉事，聚火呪詛，奇幻變怪，至有出腹決腸，吞火蹈刀。故下里庸人，就以呪誓，取為信重。唐祠令有薩寶府主司，又有胡祝以贊於禮事，其制甚重。在當時為顯祠<sup>[61]</sup>。

祿祝，原為火祿教教職，唐薩寶府移置，是一世襲職位。宋張邦基《墨莊漫

錄》卷四東京：

城北有祆廟，其廟主姓史，名世爽，自云家世爲祝累代矣。藏先世補受之牒凡三：有曰懷恩者，其牒唐咸通三年宣武節度使令狐綯。令狐者，丞相綯也。有曰溫者，周顯德三年，端明殿學士權知開封府王所給。王乃樸也。有曰貴者，其牒亦周顯德五年，樞密使權知開封府王所給。王亦樸也。自唐以來，祆神已祀於汴矣。而其祝乃能世繼其職，逾二百年，斯亦異矣<sup>[62]</sup>。

史氏當爲中亞史國人，接受地方首長頒牒以示合法。咸通三年（862）頒牒，被推測爲會昌滅佛後，祆祠亦被毀，是年始復興<sup>[63]</sup>。

唐宋文獻中記載火祆教“祆主”事跡頗多，此“祆主”或與“祆祝”通謂。S.367號《沙州伊州地誌》載：伊州柔遠縣“火祆廟中有素書，形象無數，有祆主翟槃陀，高昌未破以前入朝”，“制受游擊將軍。”有利刃剖腹無損之功<sup>[64]</sup>。張鷟《朝野僉載》亦云：河南府立德坊、南市西坊、涼州“祆主”均有刀刺、釘穿肉身無損的特殊本領<sup>[65]</sup>。祆正、祆祝二職，姜伯勤稱“此二職在會昌五年（845），唐武宗毀佛寺制中作‘穆護’祆〔僧〕（僧字據《通鑑》卷二四八會昌五年七月條補）。此種制度實源自粟特本土的制度。”接着引述了亨寧的觀點：“在穆格山文書中，我們見到 mwγpt ‘穆護主事’ βγnpt- ‘神祠祠主’二者，這種二分法可比之於波斯的 Mōbed: bsnbyd 或阿爾明尼亞的 mogpet: bagnet.”<sup>[66]</sup>雖然現在尚不證明這種推測中“穆護主事”與薩寶府祆正的直接對應關係<sup>[67]</sup>，但無疑是一種值得注意的看法。“祆祝”或“祆主”或即“神祠祠主”，已經獲得諸多資料的支持。

薩寶府另外的屬官有：薩寶率府、薩寶府史，分別爲視流外四品、五品。薩寶率府，《通典》標點者改爲薩寶府率，其實薩寶率府不當改。以太子諸府爲例，可知率府置率一人正四品，副率二人從四品<sup>[68]</sup>，率的主要職責便是職掌府內軍事。另據《新唐書》卷七五上《宰相世系表》五下載：鄭行謨曾爲“薩寶果毅”<sup>[69]</sup>，實際上是薩寶府果毅。《舊唐書·職官志》卷四二引《武德令》云，“別將正五品上，後改爲果毅”<sup>[70]</sup>。果毅即果毅都尉，是薩寶府中武職。比照折衝府果毅都尉“上府從五品下，中府正六品上，下府從六品下。貞觀十年，因隋果毅郎將之名，改爲果毅都尉。”<sup>[71]</sup>。薩寶府果毅或開元初罷省。薩

寶府史，是薩寶府文職人員，或同於折衝府之長史，“掌判兵事、倉儲、車馬、介冑之事，及其簿書、會要之法”<sup>[72]</sup>。

要之，唐代薩寶府除首長薩寶之外屬官可分為三類，一是職掌西域宗教官員，其中祇祝由祇教教職人員兼任；另外一類是武職官員，有府率、果毅之類；最後是文職人員府史。唐時薩寶府中任薩寶的人員，限於資料，我們所知甚少。有人以高昌地區薩薄為例“以常理推之，主要應以漢人充任。”<sup>[73]</sup>內地材料尚不能證明這種推測，如是那顯然是一種非常有趣的現象，表明唐時薩寶納入國家官職體系後，其人員結構也較北朝、隋時發生巨大變化。

薩寶一職傳入中土之後對一般民衆生活即產生巨大影響，表現之一便是不少人以薩保（寶）作為其名。《周書·晉蕩公護傳》卷一一載：

晉蕩公護字薩保，太祖之兄邵惠公顥之少子也。（略）護至涇州見太祖，而太祖疾已綿篤，謂護曰：天下之事，屬之於汝。護涕泣奉命，行至雲陽，而太祖崩。護秘之，至長安乃發喪。時嗣子沖弱，疆寇在近，人情不安。護綱紀內外，撫循文武，於是衆心乃定。先是，太祖常云：我得胡力。當時莫曉其旨，至是，人以護字當之。（略）護性至孝，得書，悲不自勝，（略）報書曰：受形稟氣，皆知母子，誰同薩保，如此不孝。（略）當鄉里破敗之日，薩保年已十餘歲，隣曲舊事猶自記憶。（略）太祖昇遐，未定天保，薩保屬當猶子之長，親受顧命，雖身居重任，職當憂責，（略）不期今日得通家問，蒙寄薩保別時所留錦袍表，年歲雖久，宛然猶識<sup>[74]</sup>。

宇文護的小名是薩保（寶），在給其母閭姬的書信中多次自稱“薩保”，陳寅恪究其原因：“閭氏家世殆出於西域。”<sup>[75]</sup>西魏大統十一年（454）《岐法起造像碑》中有“佛弟子岐薩保”<sup>[76]</sup>等字，岐氏似為漢人。敦煌文書 S.542 背面《戊午年六月十八日諸寺丁口車牛役部》第 177 行大乘寺，“安薩保守囚五日，營田夫五日”<sup>[77]</sup>。姜伯勤認為：“安薩保一名提供了兩種解釋的可能，一種可能是‘薩保’是安氏的名字，如宇文護之名薩保一樣。另一種可能則是沙州東的‘安城’是粟特安氏主持的粟特人聚落，其中有由安氏擔任的‘薩保’，在敦煌被占領後淪為寺戶。由此意味着沙州薩保在 8 世紀末的沒落。”<sup>[78]</sup>後一結論顯然非常有意義，但我們更寧願將安薩保看作是一普通粟特人的姓名，該件文書中所列寺戶除去第 132 行“典倉”稍不明或姓典外，其餘一百多人都有自己名

字，似沒有一例以淪陷前職務作稱呼（也許他們被佔前根本都是平民）。再者安薩保中的“保”字，代表着“薩寶”一種古老的用字，北朝時期多用此，“薩保”有唐一代稱薩寶官職者，或追述前代薩寶基本上都統一為“寶”字，用此“薩保”為名或許正代表着沙州粟特住民一種古老的傳統。在名為薩保（寶）的人中，粟特人後裔與非粟特人都有，非中亞粟特人取名薩保（寶）應視為受西域胡風習俗影響的結果。

#### 四

本世紀初以來，中外學者已經對薩寶進行了卓有成效的研究，但對其來源、含義的討論目前仍存在着嚴重分歧。以學術史的角度有二位杰出學者的論文值得引起我們的特別注意，一篇是丁愛博（Albert Dien）教授的《薩寶問題再考》<sup>[79]</sup>，另一位是姜伯勤教授的《高昌胡天祭祀與敦煌祆祀》及在《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》一書中“高昌敦煌的薩寶制度與胡祆祠”一節<sup>[80]</sup>，他們分別對不同時期學術界關於薩寶的來源問題給予解說，使我們對於薩寶這一聚訟紛紜的問題得以全面瞭解。大約有以下幾種觀點在學術界受到注意。

較早的一條關於薩寶（薄）的史料出自《法顯傳》。據載，法顯抵達師子國時看見其王城盛大華麗，“其城中多居士，長者、薩薄。商人屋宇嚴麗”。由於標點不同，其義也產生嚴重分歧。上引是藤田豐八的斷句<sup>[81]</sup>。章巽的句讀則為“其城中多居士、長者、薩薄商人”<sup>[82]</sup>。“屋宇嚴麗”別為一句。其中“薩寶商人”斷為一詞，實際上代表了畢爾（S. Beal）和理雅各（J. Legge）的主張，他們均以為薩薄是 Sabatan 的對音，是古代阿拉伯半島西南部 Suba' 地區居民，並說這類阿拉伯商人在今斯里蘭卡的貿易活動中仍佔有相當重要的位置，形成商業社會<sup>[83]</sup>。

德維利亞（Deveria）早年間認為薩寶是源於敘利亞語 Saba（Vitillardancien）“老人”的音譯，伯希和《薩寶考》，通過其他學者的轉述，可知他贊成德維利亞敘利亞語“老人”譯音的觀點，並且批評了畢爾的看法。勞費爾（B. Laufer）雖然客氣地稱之為一篇杰出的論文，但在涉及薩寶時卻批評道：“這顯然和伯希和本人所嚴格闡明和極力主張的譯音規律相沖突，他的規律是：

必須找出理由以說明‘薩’這個字里的末尾爲甚麼是齒音或流音。這種尾音是唐朝的譯音裏經常見到的。假如波斯人會使用一個敘利亞字來作爲他們聖職的名稱，那也是一件怪事。很顯然這漢語譯音源於一個來自古波斯語 Xšaθra-pāvan (Xšcpava, xšačapāvā) 的中古波斯字，這個字產生了亞述語的 axšad arapān 或 axšadrapān，希伯來語 axašdavnim，希臘語 σατραπης (亞美尼亞語 šahapard，梵語 ksatrapa)。產生漢語譯音的那個中古波斯字必定是 šaθ-pav 或 xšaθ-pāv。‘薩’這個字也是中古和新波斯語 sar (‘首腦，頭子’) 的譯音<sup>[84]</sup>。勞費爾的觀點有着廣泛的影響。

近年來龔方震在研究《大秦景教碑》時重申了德維利亞“薩寶”是敘利亞語“長者”譯音的觀點，以爲是正確的。他反駁了勞弗爾的意見：“殊不知敘利亞語也可讀作 Saba 或 Sabā。《景教碑》敘利亞文記載中即有一行 šmeun qšša wsabā (譯爲：長者、僧 šmeun)。Sabā 的 Sa 是短音，與薩音正相符。根據皮古萊斯卡雅的说法，五世紀時在敘利亞的一些村莊中，關於賦稅的計算和分配，是 Sabā 的任務，Sabā 還含有‘執事’的意義在內。因此，Sabā 這個敘利亞語可以認爲就是‘薩寶’一詞的來源”<sup>[85]</sup>。

烈維 (S. Levi) 在注釋《佛說大孔雀王神咒經》時說“薩陀婆訶”即商主的意思，薩薄即薩陀婆訶之省稱<sup>[86]</sup>。《大智度論》卷四亦載：“如昔菩薩爲大薩陀婆，渡海水惡風壞船，語衆賈人：‘捉我頭髮手足，當渡汝等’”<sup>[87]</sup>。此大薩陀婆或即大薩婆訶之略稱。

楊憲益在《薩寶新考》一文中認爲薩寶即 Sarva 或康居之 Zrw 的對音，爲梵天神名<sup>[88]</sup>。Zrw 即 Zervan，伯希和、沙畹 (E. Chavannes) 說：“考祆教之大神，名 Zervan，經康居、突厥、蒙古等地之移植，一變而爲佛教梵天大神 (Brahma boudhique)，而中國之火祆神，又變而爲摩訶濕扶 (Mahecvara)”<sup>[89]</sup>。

藤田豐八認爲薩寶是梵文 Sārvavāho 之對音，在《賢愚經》(《賢愚因緣經》) 中便有薩薄一語。此經在西藏爲 mDzans-blān，譯此語爲 Sar P'ag。Sārvavāho 爲商主，乃是“商隊之長”或商賈意思。此語由 Sartha 和 Vaha (vaho) 二詞組合而成，前者是商隊、兵隊、民衆，有權力或富有之意；後者是引導的意思<sup>[90]</sup>。

薩寶即商隊首領的意思，這一觀點受到後來學者的普遍注意和贊同。羽田

亨在回鶻語《法華經普門品》中發現 Sartvaqi<sup>[91]</sup>, Sartvaqi 當由梵文 Sārthavaho 而來, 其意為商隊首領。桑原鷺藏注意到這種觀點<sup>[92]</sup>。此類觀點受到中國學者向達、汪錢等人的進一步引述<sup>[93]</sup>。

另外, 姜伯勤轉述巴爾托里德的看法, 在 11 世紀突厥佛教文獻中, 見到 Sart 一詞, 意為“商人”。在突厥佛教文獻中, 見有 Sartbau 一詞, 來自梵語 Sārthavaha 或 Sarthabaha, 即“隊商首領”。突厥人把這個詞變為 Sartbashi-“商人長”, 由此又形成 Sart 一詞, 意為商人。可見, “薩寶”一詞在中亞不止一個民族中有“商人長”的意思<sup>[94]</sup>。

薛愛華 (E. H. Schafer) 在《撒馬爾罕的金桃》一書中說: 唐“長安大約有兩百萬可徵稅的人口, 是廣東的十倍, 外國人在首都中所佔居的比重極大。”其中“伊朗語系的人口佔居相當重要的位置, 唐政府甚至專設‘薩寶’ (字面意思‘商務首領’) 府以照顧他們的利益”。薛愛華在注釋中稱, 1961 年 2 月 12 日丁愛博給他的私人通信說: 根據貝利 (H. W. Bailey) 等人的著作, Sārthavāk 為粟特語, 相當於中文中的“薩寶”<sup>[95]</sup>。

貝利曾經認為: 在于闐文中 Spa, 其更完全的形式 Spata, 意為“軍事長官”, 出現在文書上, 中文譯名為“薩波 (Sa-po)”<sup>[96]</sup>。在後來的一本書注釋中, 貝利再次將 Spāta 譯為“領袖、首領”, 指的是梵文佛教經典中 Senāpati, 意為“軍隊領袖”。貝利將 Spāta 追溯至古波斯的 Spāda 一詞上, 其意為“軍隊”, Pati 意為“主人、官員”<sup>[97]</sup>。丁愛博補充指出《周書》、《冊府元龜》中關於波斯“薛波勃”的材料在《冊府元龜》中“薛”字變成“薩”<sup>[98]</sup>。根據勞弗爾的意見; 薛波勃 (Sit-Pwa-bwið), 是波斯的“掌四方兵馬”的官員, 兵馬即步兵與騎兵: Paiyan 與 aswārān; 四方即四個 Pāt-kōs: Pāt “首”, Kōs “防守”。《周書》薩波勃之“薩” sat, sar。這個字相當於中古波斯語“將軍” Spāhbeδ; 帕拉維語 (Pahlavi) pat, 新波斯語-bad, -bud 長官的意思, 所以也可推斷出一個中古波斯詞 Spāhbaδ (-beδ 或 buδ)<sup>[99]</sup>。不過將“薩波勃”與“薩寶”對應起來確實存在着一定困難, 其尾音 bwis 無合理的解釋。薩波 (sa-po) 與薩寶 (sa-pao) 之間對音關係雖然無難通之處, 但我們需要進一步瞭解前者來源的年代。

最近, 吉田豐成功地重新轉寫了粟特文古書札 (Ancient Letters) 第五封信殘文的開頭部分, 找出其中 Srtpt'w 即漢文史料中薩寶, 是“隊商首領”的



意思<sup>[100]</sup>。粟特文古信札人們已經解讀了其中第二封，大多數學者傾向性的意見將其年代斷在公元 312 年即晉永嘉六年或稍後幾年<sup>[101]</sup>。在這封信中，亨寧曾經發現 Srth（商隊）一詞<sup>[102]</sup>。至此，古粟特文信札中所出現的薩寶年代可溯至公元四世紀初葉，較過去藤田豐八提出的《賢愚經》無疑早出一百年。

中國學者在薩寶的語源問題，除龔方震主張源於古敘利亞語，姜伯勤則持謹慎的態度，榮新江對吉田豐氏的結論表現出極大的關注，認為已解決了薩寶的語源問題<sup>[103]</sup>，其他人基本上沒有參加學術性的討論，祇有一些傾向性的看法<sup>[104]</sup>。

那麼關於薩寶的語源問題已經很好的解決了嗎？問題似乎沒有那麼簡單。這裏有必要繼續強調藤田豐八氏在研究薩薄一詞時一個方向性的思路，佛經依然是我們追尋薩薄語源的目標，因為在諸多的古代語言中梵文無疑屬較早者。

姜伯勤核稽出《賢愚經》中有關薩薄內容，《賢愚經·大施抒海品》第三十五有云：

或有人言，唯有人海，採取珍寶……大施聞此……廣行宣令，告語衆，我今躬欲入海採寶，誰欲往者，可共俱進。我爲薩薄，自辦行具。於時國中，有五百人，聞是令已全然應命，即辦所須，尅定發日……王與羣臣……送到路次……勅語賈人，牢治其船。

據此可知，“薩薄”是由國王批准的外出搜求寶貨的賈人的首領，其商隊或商船中的商侶，有時多達五百人。如《賢愚經·出家功德尸利提品》第二十二提及“舍衛城大薩薄”，“船破沒海，薩薄及婦、五百估客，一切皆死”，這裏也提到“大薩薄”“與五百估客，上船入海”。《賢愚經》還提到“爲薩薄法”，其《勒那闍耶品》第四十三云：“爲薩薄法，當辦船具……爾時薩薄以三千兩金，千兩辦船，千兩辦糧，千兩用俟船上所須。”則薩薄作爲隊商及商船首領，須墊支一定的預付資本<sup>[105]</sup>。

《賢愚經》被介紹到中國的年代在北朝初年，據《開元釋教錄》卷六載：“曇覺涼州人”，“於于闐國得經梵本，以太武帝太平真君六年乙酉，從于闐還。到高昌國，共沙門威德，譯《賢愚經》一部，見《靖邁經圖》。”魏太武帝太平真君六年爲公元 445 年。當然《賢愚經》是否由曇覺在于闐國得到梵文原本還存在不同看法，據僧祐《出三藏記集》卷九所記，言其始末，則爲曇覺、威德

等於于闐國大寺遇般遮於瑟之會，所講經律，各書所聞，還至高昌，集爲一部。涼州沙門慧朗命以此名<sup>[106]</sup>。所以陳寅恪說：“賢愚因緣經本無梵文原本，實爲支那僧徒游學中亞時聽講之筆記撰集而成。”<sup>[107]</sup>不過這似乎並不影響“薩薄”一詞來源於梵文的可能性。

友松圓諦在評論藤田豐八關於薩寶研究的成果時有一篇《讀藤田博士之〈論薩寶〉》，文章雖短，但非常重要。友松、丁愛博具找出了若干佛經中有關薩薄的材料<sup>[108]</sup>。按照這種思路我們又鉤稽了在多部佛經中有關薩薄的史料。《興起行經》卷上：

昔無數阿僧祇劫前，有兩部賈客，各有五百人，在波羅柰國，各合資財嚴船渡海，乘風經往，即至寶渚。一部賈客語衆人口：“我等所求已獲，今當住此，以五欲自娛。”第二薩薄告其部衆，不應於此久住。第一薩薄不信天告，樂住不去。第二薩薄懼水不住。第一薩薄，先不嚴船，水至之口，與嚴治者鉞持杖共相格戰。第二薩寶以銳牟刺，第一薩薄腳繳過即便命終。佛語，舍利弗汝知：“第一薩薄者，今提婆達是；第二薩薄者，則我身是。”爾時，第一賈客衆五百人者，則今提婆達五百弟子是<sup>[109]</sup>。

《舊雜譬喻經》卷上：

昔無數世有一商人，號曰薩薄。（略）薩薄自念，便語衆輩：“汝等住此吾獨進，得勝鬼者當還相近迎，不得來者遇害，便各還退勿復進也。”（略）鬼到問曰：“卿是何人？”答曰：“吾是通道導師也。”鬼大笑曰：“汝聞我名不，而欲通道。”（略）於是闍叉前受五戒慈心衆生，即爲作禮退入深山。薩薄還呼衆人。（略）佛告諸比丘：“時薩薄者我身是。”<sup>[110]</sup>

《雜譬喻經》：

昔有人名薩薄，聞於外國，更有異寶，欲往治生。薩薄游行，見市西門有一道人，空床上坐，云賣五戒。薩薄問言：“五戒云何？”答曰：“無形直口，授心持後，得生天現能卻羅剎鬼難。”薩薄欲買。薩薄少時到二國中間，見有羅剎，直捉薩薄。薩薄語言：“我是釋迦五戒弟子。”羅剎聞此永不肯放。薩薄聊以兩捲投之。羅剎以偈語薩薄言：“汝身及手足，一切悉被羈，但當去就死，跳踉復何爲。”薩薄志意猶固，以偈語羅剎曰：“我身及手足，一時雖被系，攝心如金石，終不爲汝提。”羅剎又語薩薄

曰：“吾是鬼中王，爲人多力。從來食汝輩，不可得稱數。但當去就死，何爲自寬語。”薩薄更欲罵自念：此身輪回三界，未曾乞人，我今當以乞此羅刹，作頓飽食，即說偈曰：“我此腥臊身，久欲相去難。羅刹得我便，悉持以佈施。志求摩訶來，果成一切智。”羅刹聰明，解薩薄語，便生愧心，放薩薄去，長跪合掌，向其謝曰：“君是度人師，三界之希有。志求摩訶乘，成佛當不久。是故自歸命，頭面禮稽首。”羅刹悔過，競送薩薄至外國，大得珍寶，又送還家<sup>[111]</sup>。

《雜譬喻經》：

昔有五百賈客，乘船入海欲求珍寶。薩薄主語衆人言：“船去太疾可捨帆下沈。輒如所言捨帆下沈。船去轉駛而不可止。”薩薄主告諸人言：“我有大神號名爲佛。汝等各舍本所奉一心稱之。時五百人俱發大聲稱南無佛。（略）重罪令薩薄者令滅，如此之應未足爲多<sup>[112]</sup>。

《十誦律》卷二五“七法中皮革法第五”：

爾時諸國貴人、長者、居士、大富、薩薄。佛在舍衛城，爾時阿濕摩伽槃提國，有聚落，名王薩婆（注：婆＝薄），中有大富居士，財寶豐盈種種具足。

是王薩薄聚落，是四方商客所聚集處。

是時復有諸商客海中來者，至王薩薄聚落。

時諸大官、長者、居士、億財大富、薩薄，如是貴人留之不隨。父母知其意正，則聽令去。於是乘象振野鈴，遍告聚落令言：“沙門億耳欲入大海，我做薩薄，誰欲共去，是人福德。”五百商人皆悉樂從，彼國土法，作薩薄者要出二十萬金錢。

見是沙門億耳有大威力，如是思惟，若作薩薄，共多人入海，必安隱來出。

若前殺薩薄則諸賈客無所成辦，若不殺薩薄則以錢物力，若自身力，若以他力必能得財<sup>[113]</sup>。

《悲華經》卷第九：

若我必成阿耨多羅三藐三菩提，得已利者當作商主，於一一天下七返兩寶。復入大海取如意珠。（略）我於往昔諸所發願皆悉成就。如恒河

沙等大劫中，常作無上薩薄之主，於恒河沙等五濁惡世兩種珍寶一日之中七返雨之。如是利益無量衆生，悉令珍寶得滿足已<sup>[114]</sup>。

《摩訶僧祇律》卷一六“明單提九十二事法之五”

復請波斯匿王及群臣太子、聚落主、宿舊長者並薩薄主，至於其時<sup>[115]</sup>。

《華嚴經》：

到大海邊見一新死端正女人，此薩薄婦由自愛身死，後還生在。”<sup>[116]</sup>

以上這些佛經，均屬早期譯經。《興起行經》翻譯年代最早。《雜譬喻經》最早爲康居國人康僧會所譯。漢獻帝（190—220年）末世亂，康氏避亂於吳地，孫權聞其才慧召見，拜爲博士，接着從事譯經活動。《高僧傳》卷一《譯經》上載：

會於建初寺譯出衆經，所謂《阿難念彌》、《鏡面王》、《察微王》、《梵皇經》，又出《小品》及《六度集》、《雜譬喻》等，並妙得經體，文義允正<sup>[117]</sup>。

基本上在三世紀中葉《雜譬喻經》已有漢文譯本。晉時高僧鳩摩羅什在龜茲北界溫宿國傳教：

龜茲王躬往溫宿，迎什還國，廣說諸經，四遠宗仰，莫之能抗。時王子爲尼，字阿竭耶末帝，博覽羣經，特深禪要，云已證二果。聞法喜踴，迺更設大集，請開方等經奧。什爲推辯“諸法皆空無我”，分別“陰界假名非實”。時會聽者莫不悲感追悼，恨悟之晚矣。至年二十，受戒於王宮，從卑摩羅叉學《十誦律》<sup>[118]</sup>。

西秦弘始三年（401）十二月二十日鳩摩羅什至長安。

大將軍常山公顯，左軍將軍安城侯嵩，並篤信緣業，屢請什於長安大寺講說新經，續出《小品》、《十誦律》、《十誦戒本》、《菩薩戒本》、《釋論》、《成實》、《十住》、《中》、《白》、《十二門論》，凡三百餘卷，並暢顯神源<sup>[119]</sup>。

臨終時向衆僧告別時說：

因法相遇，殊未盡伊心，方復後世，惻愴何言。自以闇昧，謬充傳譯，凡所出經論三百餘卷，唯《十誦》一部，未及刪煩，存其本旨，必無差失<sup>[120]</sup>。

鳩摩羅什翻譯《十誦律》實際上得到另一位西域高僧的幫助。

弗若多羅，此云功德華，罽賓人也。少出家，以戒節見稱，備通三藏，而專精《十誦律》部，為外國師宗，時人咸謂已階聖果。（略）以偽秦弘始六年十月十七日集義學僧數百餘人，於長安中寺，延請多羅誦出《十誦》梵本，羅什譯為晉文，三分獲二<sup>[121]</sup>。

弗若多羅與鳩摩羅什合譯未竟而多羅病亡，最後曇摩流支和羅什共譯成<sup>[122]</sup>，至此《十誦律》得以廣為流傳，共五十八卷。

《華嚴經》由高僧覺賢譯出：

先是沙門支法領，於于闐得《華嚴》前分三萬六千偈，未有宣譯。至義熙十四年（418）吳郡內史孟顗，右衛將軍褚叔度，即請賢為譯匠。乃手執梵文，共沙門法業、慧嚴等百有餘人，於道場譯出。詮定文旨，會通華戎，妙得經意，故道場寺猶有華嚴堂焉<sup>[123]</sup>。

《摩訶僧祇律》為法顯得自天竺：

後至中天竺，於摩竭提邑波連弗阿育王塔南天王寺，得《摩訶僧祇律》。（略）遂南造京師，就外國禪師佛馱跋陀於道場寺譯出《摩訶僧祇律》、《方等泥洹經》、《雜阿毘曇心》，垂百餘萬言<sup>[124]</sup>。

《摩訶僧祇律》梵文本亦是由覺賢譯成漢文<sup>[125]</sup>。

《悲華經》為曇無讖譯出：

河間王沮渠蒙遜僭據涼土，自稱為王，聞讖名，呼與相見，接待甚厚。（略）次譯《大集》、《大雲》、《悲華》、《持地》、《優婆塞戒》、《金光明》、《海龍王》、《菩薩戒本》等，六十餘萬言<sup>[126]</sup>。

在早期的譯經活動中，翻譯為漢經的大多來自中亞胡語，而胡語佛經當由梵文而來，薩薄一詞來自梵文佛經應該沒有甚麼疑問。在巴利語（Pali）的《本生經》（Jātaka）中也屢次出現薩薄的音譯<sup>[127]</sup>。

Ath' ekasmim divase Bāranaseyyako Satthavahaputto paNcahi sakaṭatahi taṃ gāmam patva

有時候，從 Bāranaseyyako 出發的商隊導師的兒子，跟 500 輛車一起進入這個村莊。

Satthavāha kule niffati…… Bāranāsito paNcahi sakaṭasatehi bhaṇḍam

ādāya vohāratthaya gacchanto

出生在商隊導師之家……可以使用 Baranāsito 500 輛車的商品去進行貿易。

巴利語，是佛教小乘上座部（Theravāda）的宗教語言，與古印度—雅利安吠陀語、梵語有密切的關係。相較之雖然稍晚，但並非由其派生，在巴利語中仍保留着比梵語更古老與吠陀語接近的變化形態<sup>[128]</sup>。根據“錫蘭上座部傳說，巴利藏是公元前 89—77 年國王 Vattagaman Tabhaya 時期寫定的。這個傳說一般認為是可靠的。估計在印度本土佛經寫定時間可能要早一些，可能早到公元前四世紀末”<sup>[129]</sup>。季羨林說：“佛教徒利用本生故事來宣傳教義，至遲可以追溯到公元前三世紀。在這個時候建成婆嚕提（Bharhut）大塔和桑其（Sanchi）大塔，周圍的石門上都有一些本生故事的浮雕，而且有的竟標出 Jātaka 這個專門術語。”郭良鑾、黃寶生從巴利文翻譯了《佛本生故事選》，其中的“真理本生”，“小商主本生”、“鴿子本生”、“果子本生”、“伊黎薩本生”、“貴重本生”、“雲馬本生”、“夾竹桃本生”、“蓋薩婆本生”等故事中都有許多反映商主、商隊長的故事<sup>[130]</sup>，這些商主、商隊長基本上與佛經故事薩薄行為相同，祇是我們未便揀及對照其漢譯商主、商隊長是否與 Satthavāha 同屬一詞。《本生經》中出現的 Satthavāha 與梵文 Sārthavāha 相同，基本上是商隊導師的意思。通過以上佛經故事，我們大致已經弄清了薩薄在早期社會的地位、作用。佛教社會對於商人有着特別的崇敬，佛經中記載着許許多多與商人有關的故事<sup>[131]</sup>。作為商隊首領的薩薄承擔着組織商人進行貿易活動職責，依照有些國家的法律薩薄在組織貿易活動時自己要墊付資本，有時則高達“二十萬金錢”。在行海中有時不至一位薩薄，有“第一薩薄”與“第二薩薄”之區分。其社會地位非常之高，常常與國王、大臣、長者、居士、聚落主、大富等並列合稱。佛在成佛以前曾經是薩薄。

現在回頭再來看《法顯傳》師子國中一段文字的句讀，似以：

其城中多居士、長者、薩薄、商人，屋宇嚴麗，巷陌平整，四衢道頭皆作說法堂。

這樣分別斷句標點為妥。

在一些佛經中出現的“導師”也許就是“薩薄”的意譯。西晉高僧竺法護

所譯《生經》之《佛說墮珠著海中經》載：

佛告比丘：（略）時諸賈客，各各採寶，悉皆具足，乘船來還。海中諸龍，及諸鬼神，悉共議言：此如意珠，海中上寶，非世俗人，所當獲者（略）導師德尊，威神巍巍。諸鬼神龍，雖欲翻船奪如意珠，力所不住。於時導師及五百人，安隱渡海。菩薩踴躍，住於海邊。低頭下手，呪願海神。珠繫在頭，時海龍神，因緣得便，使珠墜海。導師感激：吾行人海，乘船涉難，勤苦無量，乃得此寶，當救衆乏。於今海神，反令墜海。敕邊侍人，捉持器來，吾辨海水，至於底泥，不得珠者，終不休懈。即器戀水，以精進力，不避苦難，不惜壽命。水自然趣，悉入器中。諸海龍神，見之如是，心即懷瞿。此人威勢精進之力，誠非世有。若今戀，不久竭海。（略）天上天下，無能勝君導師者。獲寶齊還，國中觀寶，求願使兩七寶，以供天下，莫不安隱。爾時導師，則我身是；五百賈客，諸弟子者是。（略）佛說如是，莫不歡喜<sup>[132]</sup>。

《生經》之中的導師顯然和我們以前在其他佛經中所見到的“薩薄”，扮演着同樣的角色，是大規模的航海求寶或貿易活動的組織者和領導人，有着舉足輕重的作用。導師的經驗事關整個活動的成敗，《妙法蓮華經》卷三載：“有一導師，聰慧明達善知險道通塞之相，將導衆人欲過此難。”<sup>[133]</sup>《愚賢經》中記載了一位雙目失明導師的故事。《賢愚經》卷九《善事太子入海品第三十七》：

爾時國中，有五百賈客，咸皆來集，悉言欲去。是時國中，有盲導師。自前已曾數返入海。太子聞之，即往到邊，向其殷勤。嘉言求曉：汝當與我共入大海。示我行來，利害去就。導師答言：我既年老，又盲無見，雖欲自去，私情甚難。王愛太子。隆倍異常。須臾離目，有懷悵遲。今聞與我，共入大海。儻復見櫃，咎我不少。於時太子，聞是語已，即便還宮，自白父王：今此國中，有盲導師，前已數返，曾到大海，願王敕曉，今共我去。王聞是語，自往其所。語導師言：我此太子，志存入海。種種諫語，意堅不迴。事不得已，今聽就去，今其年少，未厭辛苦。聞汝前行，知海去就。望汝回意，忍勞共往。爾時導師，聞王是語，即白王言：恨我年耆，盲無所見。大王所敕，豈敢有違。王得是語，即自還宮。於是太子，即共導師，論定發日，還到王所。（略）敕誠已訖，獨與導師，

別乘小船，與眾賈別，轉復前進。導師問言：此前應有白色之山，汝爲見不？太子言見。導師語曰：此是銀山。轉復前行。導師復問：當有紺色之山，汝見未耶？太子答言：我已見之。導師語言：是紺琉璃山。轉更前進，復問太子：此中應有黃色之山，汝爲見未？太子言見。導師語之：此是金山。到金山下，坐金沙上，導師言曰：我今羸勞，命必不濟。示方面已，進止道路，汝從是去。（略）導師語竟，氣絕命終<sup>[134]</sup>。

太子依導師所言而行，終得寶而歸。

《賢愚經》中出現“薩薄”與“導師”共存的現象，其主要原因可能是此經是衆僧在西域聽講時記錄而成，有人記了音譯“薩薄”，有人則記了薩薄的意譯“導師”。如果有人能將梵文經與漢譯佛經對照還原，也許可知“導師”所對應的巴利文或即薩薄。

綜上，前賢們對於“薩寶”語源問題的討論所涉及的語種十分寬泛，包涵了梵文、巴利文、中古波斯文、粟特文、古敘利亞文、突厥文、回鶻文等，多屬中亞、西亞的死文字。研究成果表明薩寶在許多語種中都有十分近似的含義。其中最重要的是在公元紀年以前的巴利文中已經出現薩薄，後來的梵文佛經中使用了薩薄。公元三世紀初的漢文佛經《雜譬喻經》中已經固定的有薩薄一詞的漢譯。相較之下，四世紀初葉在粟特文信札中出現的S'rtip'w，應當源於巴利語或梵語。

## 五

雖然討論問題的視野遼闊，薩寶一詞的內在含義卻有着相對集中的意見，大多數人主張其意爲商隊首領，後移植爲宗教領袖。勞費爾所認爲薩寶是由伊郎傳入掌管拜火教的神職官員，贊同者是少數，<sup>[135]</sup>但以爲薩寶一職傳入中國以後是職掌祆教官員的看法，卻有着極其廣泛的影響，並獲得大多數學者的首肯<sup>[136]</sup>。我們最後要討論的問題是薩寶是否爲專司祆教之官員。

薩薄（寶）既是通過宗教傳入中亞地區並對中國產生影響，那麼我們首先應對傳播中亞的幾大宗教有一個簡單的回顧。貴霜帝國統治中亞時期，佛教得到迅速的傳播。人們對佛教傳播渠道的瞭解主要來自所謂健陀羅風格的釋迦牟尼



尼形象。雖然釋迦牟尼形象最早出現在該地區的具體時間暫時無法確定，公元57年的比瑪蘭金棺上就已有釋迦牟尼形象，二世紀中葉的伽膩色迦錢幣上釋迦牟尼的形象已經很普遍了<sup>[137]</sup>。中國早期佛教的流佈，主要是一些中亞籍高僧來華，經典亦由胡語而來，梵文經典顯然經由中亞中轉，薩薄一詞或由此時傳入中亞。拜火教（祆教）在中亞地區的傳播可上溯至公元紀年以前的阿契美尼（Achaemenina）王朝時期，粟特民族在這時開始接受拜火教<sup>[138]</sup>。薩珊王朝時拜火教成為國教，於中亞的影響更甚，大量的粟特人成為拜火教徒，已知的粟特文的人名中包含了拜火教神名，Nanai-VanadK 意為“娜娜女神之僕”；Artixw-Vandak 意為“Ašiš-Vaṇuhi 之僕”<sup>[139]</sup>。景教（聶斯脫利派）是由波斯地區向中亞傳播，公元二世紀時，已經有敘利亞商人和基督教徒在活動。在一部早期的敘利亞教會記錄《東方宗教會議》（Synodicon Orientale）披露了四世紀以降該地區的情況，有位景教主教駐錫木鹿（Merv）城<sup>[140]</sup>。從公元二世紀開始木鹿城也成為摩尼教一個重要的據點。阿莫（Ammo）大師率領一個龐大的教團抵達帕提亞（Parthia）地區，後來由於巴赫蘭姆一世（Vahram I）大量屠殺摩尼教徒，迫使其大量東渡阿姆河，奉摩尼教者日益增多，吐魯番發現大量摩尼教殘經，就是用粟特文書寫<sup>[141]</sup>。中亞地區宗教情況複雜，雖然拜火教佔居主導地位，但像史尼、史波波尼在粟特地區為薩保官職，恐怕不單單是一個祆教教職。薩薄（保）一詞借助佛教的傳播到達中亞地區，被許多中亞民族所借用，基本上都是商隊首領的意思。粟特地區移植薩薄後作為某一首領的稱呼，那自是恰當不過。《隋書·西域傳》康國都城在薩寶水，其引申為都城所在地即薩寶水，似有以首領所在地命名之可能。作為某一首領，其中或職掌宗教事務，但不獨以拜火教為限。

祆教傳入中國的時間甚早，多數人傾向在北朝時期<sup>[142]</sup>。在四世紀初，中國也獲得了有關摩尼教的信息<sup>[143]</sup>。景教入華年代尚不清晰，不過摩尼教東漸過程中，常常尾隨在基督教之後，對於六世紀時景教傳入中國的可能性，不宜輕易的否定<sup>[144]</sup>。無論如何，初唐時期祆教、摩尼教和景教已經在中國有相當大的影響，在華傳播均獲成功。三者消長不一而足，學者多引《唐文粹》卷六五舒元與《重岩寺碑序》中的一段話來說明這一問題：

國朝沿近古而有加焉，亦容雜夷而來者，有摩尼焉、大秦焉、祆神

焉；今天下三夷寺，不足當吾釋寺一小邑之教。

西域三教寺廟很少<sup>[145]</sup>，主要在西域人聚集地區，信奉者多為胡人，漢人則很少<sup>[146]</sup>。三者傳播各有千秋，摩尼教借助回鶻人勢力盛極一時；大秦景教則在傳人之初，便受到李唐王朝的庇護，唐高宗曾大加扶植；祆教因為傳教者行動詭異，有特異功能，十分引人注目，在文獻中留下記載也最多。對於三教在社會中的地位，陳垣言：

元興以太和九年（853）被殺，重岩寺碑著於長慶間，其列舉三夷寺，以摩尼居首，此必當時社會之一種現成排次，如儒釋道，而元興隨筆引用者也<sup>[147]</sup>。

林悟殊稱其正確，摩尼教居首，大秦景教第二<sup>[148]</sup>，祆教居末。這種格局的形成無疑有着深刻的社會背景，是各種宗教勢力相互較量，最後產生的結果。

《通典》卷四〇視流內薩寶府祆正條下注：

祆者，西域國天神，佛經所謂摩醯首羅也。武德四年置祆祠及官，常有群胡奉事，取火咒詛。

引者多據此說明薩寶為祆教官員，其實以下還有很長的一段：

貞觀二年置波斯寺。至天寶四年七月敕：波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國。爰初建寺，因以為名，將欲示人，必修其本。其兩京波斯寺宜改為大秦寺。天下諸州郡有者，亦宜準此。開元二十年七月敕末摩尼法，本是邪見，妄稱佛教，誑惑黎元，宜嚴加禁斷。以其西胡等既是鄉法，當身自行，不須料罪者<sup>[149]</sup>。

對於杜佑的這段注釋，陳垣非常不理解，稱：

本叙薩寶府祆正，而注並引貞觀十二年及天寶四年波斯寺大秦寺事，又引開元二十年摩尼教事。凡此皆以其為外來之教，連類志之，以便觀覽。豈意後之人有因此而混為一教者，始料所不及也。《通鑑》卷二四八胡三省注，亦用通典注之列，將大秦、摩尼、祆三教之事，連類而書<sup>[150]</sup>。

惟必祆、大秦、摩尼三教，均原自波斯，學者每混而為一。其間分辨明晰者，唐有韋述、舒元興、李德裕等，宋有王溥（《唐會要》）、宋敏求、張邦基等；若唐之杜佑，則分析不見明。<sup>[151]</sup>

榮新江逕指《通典》此條爲錯簡<sup>[152]</sup>。胡三省注當襲《通典》而來，但稱杜佑不察未能分辨三教之區別，將三教混爲一談，恐有草率之嫌。杜佑所在中唐時，正是三教風行之世，薩寶府職責杜氏更是清楚，將三教連類而注於薩寶府條下，當有深刻用意。更何況他重視官制<sup>[153]</sup>，注中並無說、評、議等他本人的意見<sup>[154]</sup>，當遂錄官方文書，將三教事類統收薩寶府官下作注。可知薩寶並不是單純的拜火教首領，薩寶府除了管理祆教徒外，也管理大秦教與摩尼教。對大秦景教尤爲溫和，在全國範圍內爲景教正名，將原波斯寺改名爲大秦寺。摩尼教在西域人中傳教，官府並不干涉，因爲那本是西胡“鄉法，當身自行，不須料罪者”。但如果“妄稱佛教，誑惑黎元，”向民衆佈教，那自應“嚴加禁斷”。顯然在當時西域三教事宜均由薩寶府統轄處理，另外，西域胡人信仰情況十分複雜，流寓中土的粟特人不獨奉信祆教。敦煌文書 P.2695，《沙州都督府圖經》記“大周天授二年（691 年）臘月得石城鎮將康拂耽延弟地舍拔狀”<sup>[155]</sup>云云，其中康國首領康拂耽延名爲粟特語 Furs-todan 譯音，即“知教義者”，羽田亨認爲這是一位摩尼教僧侶<sup>[156]</sup>。十世紀的《世界境域志》稱：

KHAJU（瓜州），爲一大城，商人居停之地。其政府爲中國所派。其居民信摩尼教。

SAJU（沙州），屬中國，位於山脈與沙漠間（的半路上）。是一個繁榮的地方，勝地很多，流水奔騰。（其居民）不作惡害人，信摩尼教<sup>[157]</sup>。河西地區粟特人聚落形成甚早，在晚至十一世紀的材料中仍有粟特人活動記錄。《世界境域志》中的摩尼教徒或爲粟特人。《隋翟突娑墓誌》“君諱突娑，字薄賀比多”，“突娑”即《大秦景教流行中國碑》中所稱的“清節達娑，未聞斯美”之達娑<sup>[158]</sup>，此詞在薩珊王朝時代波斯語 tyssyt 之音譯，原義“對神敬虔者”，後概指基督教徒。其父翟娑則爲摩訶大薩寶，亦表明薩寶並非一定需要祆教徒出任。《惠鬱造像碑》中“薩甫下司錄商人何永康”，“同贖得七帝寺”一事，也說明薩甫（寶）府屬吏在信仰方面是自由的。《岐法起造像碑》中的佛弟子岐薩保斷難以祆教首領爲名。宇文護小名薩保，雖然沒有直接證據來證明他的宗教信仰，他被推測與佛教有關<sup>[159]</sup>，他一位哥哥宇文導字“菩薩”<sup>[160]</sup>另一位堂弟叫“菩提”<sup>[161]</sup>，另一位堂弟尉遲綱字名“婆羅”<sup>[162]</sup>，都從側面證明了宇文護與佛教的聯繫，但除去陳寅恪所言而外沒有史料能證其與祆教的關

係。

認真地回顧起薩寶一職的研究過程，多數人並未真正主張薩寶是拜火教首領，祇是隨着時間推移，其他說法未引起人們過多的注意。近來龔方震曾言：“薩寶是總管一切胡教，不限於祆教”<sup>[163]</sup>。姜伯勤亦稱：薩寶“既是商胡聚落的‘商主’或僑領，又是來華後接受政府任命并享有職權的管理胡戶的職官。”“而是兼理民事與宗教的胡戶聚居區的‘大首領’”<sup>[164]</sup>。這表明隨着問題的深入研究，情況已大為改觀。薩寶府既是一個政教合一的胡戶管理機構，那麼我們討論其性質時又何必拘泥於祆教呢？

## 六

以上我們以相當的篇幅討論了有關薩寶問題的全部材料，基本上可以得到以下結論：

1. 最早有關薩寶的材料來源在印度地區，巴利文中 Satthavāha，梵文中 Sārthavāha 均為商隊導師的音譯，佛經中漢文音譯為薩薄、薩婆，意譯為導師，巴利文史料可尋至公元紀年以前。漢文史籍大約在公元二世紀翻譯佛經時已有該詞的固定譯法。以後史籍中薩甫、薩保、薩寶等譯法當是循西域胡語而來。

2. 薩寶一詞隨佛教的傳播至中亞地區，然後再向周圍撒播，諸多民族中均有商隊首領，其拼法基本上與梵、巴語中薩寶一致。薩寶在中亞、西亞諸多古文字中的對應關係表明其流行的廣泛性。薩寶作為官職其轉化是在粟特地區完成的，隨着大量粟特人移居中國，薩寶一職被帶入中國。摩訶薩寶基本上屬於一個典型的印度稱號。

3. 薩寶傳入中國以後最初作為一個移民管理官職是非常不確定的，但對於廣大民衆生活的影響卻是不容忽視，有不少人以“薩保”作為自己的名字，這種情況持續至晚唐時期。

4. 隋唐時隨着大量中亞移民的不斷涌入，為便於管理，隋唐朝廷也樂於遂用一個西域胡人非常熟知的職務名稱來建立管理僑民宗教、政務的機構薩寶府，並使薩寶成為有唐一代唯一的譯名官職。

5. 薩寶作為專門管理祆教官員這一有非常影響的說法應獲釐清。唐王朝

對於西域三教的寬容態度，不外表示出泱泱大國廣納天下的風範，似無必要厚此薄彼，專為祆教設立一個管理機構，更何況三教對李唐王朝的影響因時代而異，有可比較史料顯示以祆教地位最低，無理由專門設置機構董理祆教。

附記：本文完成後又見荒川正晴氏《北朝隋唐薩寶的性質》（《北朝隋·唐代における〈薩寶〉の性格をめぐって》，《東洋史苑》第50.50合並號，164—186頁，1998年）一文，文中重申了榎一雄氏早年間關於薩寶的論述，指出薩寶與薩薄分屬不同來源。吐魯番文書中的薩薄，實際應寫成薩寶。尤其有啟發性的是隨著唐代粟特人聚落變成鄉里，薩寶統轄粟特人聚落的性質也發生了變化。這一觀點與我們討論唐代薩寶減少的原因頗能吻合。

## 注 釋

[1] Paul Pelliot, "Le Sa-pao", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* III, 1903, pp. 665-671. 轉引自藤田豐八《西域研究》四“薩寶”，楊鍊中譯本，上海商務印書館，1935年，29頁。

[2] 杜佑《通典》卷四〇《職官》二十二，“大唐官品”，王文錦等點校本，中華書局1988年，1103頁。

[3] 同注〔2〕書，1105—1106頁。

[4] 同注〔2〕書，1115頁注〔七匹〕。

[5] 《舊唐書》卷四二《職官志》一，中華書局標點本，1803頁。

[6] 《隋書》卷二八《百官志》下，中華書局標點本，790—791頁。

[7] 同注〔2〕《通典》卷三九，1081—1082頁。

[8] 藤田豐八《西域研究》四“薩寶”，楊鍊中譯本，30頁。

[9] 向達《唐代長安與西域文明》，原刊《燕京學報》專號之二，1933年，後收入氏著《唐代長安與西域文明》，三聯書店，1957年，90頁。

[10] 《隋書》卷二七《百官志》中，756頁。

[11] 同注〔9〕向達氏上揭書90頁。

[12] 關於北齊典客署職責記載闕乏，不過依唐而言典客署“掌二王後、蕃客辭見、宴接、送迎及在國夷狄”。（《通典》卷二六《職官》八“鴻臚寺”條，725頁）“典客令掌二王後介公、卿公之版籍，及東夷、西戎、南蠻、北狄歸化在蕃者之名數”。“凡朝貢、宴享、送迎預焉，皆辨其等位而供其職。凡首渠首領朝見者，則館而以禮供之。”（《唐六典》卷十八“鴻臚寺”條，陳仲夫點校本，506頁，中華書局1992年）隋、北齊職責大約相仿。

[13] 安萬通墓誌原為硃書一塊，墨書二塊共有三塊拼合而成，一些字句出土時亦不清晰，賀梓誠《唐王朝與邊疆民族和鄰國的友好關係》，《文博》1984年創刊號，59頁；武伯倫《續唐墓誌隨筆》，《古城集》，三秦出版社1987年，260頁，兩文均有引述，字句稍有不同，筆者所引文據原陝西省博物館保管復制部藏墓誌鈔本原件。

[14] 張維《隴右金石錄》卷二，4頁，甘肅省文獻徵集委員會校印，1943年。

[15] 陳國燦《魏晉至隋唐河西胡人的聚居與火祿教》《西北民族研究》1988年1期，205—206頁。

[16] 林寶《元和姓纂》卷四“安”姓條，岑仲勉校記本，中華書局，1994年，500頁。

[17] 《新唐書》卷七五下，中華書局標點本，3445—3446頁。

[18] 羅丰編著《固原南郊隋唐墓地》，文物出版社，1996年，69頁。

[19] 同上 82頁。

[20] 同上 216頁。

[21] 趙萬里《漢魏南北朝墓誌集釋》，圖版四八四，科學出版社，1956年。向達氏點斷原稍誤，筆者略改（參見拙作《固原南郊隋唐中亞史氏墓誌考釋》（上），《大陸雜誌》第90卷第5期注三五，1995年）。

[22] 北京圖書館金石組編《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第十五冊，中州古籍出版社，1989年，193頁。

[23] 康婆“武德中，左僕射裴寂揖君名義，請署大農。”見周紹良主編《唐代墓志匯編》上冊，上海古籍出版社，1992年，96頁。

[24] 參見桑原鷺藏《隋唐時代に支那に來往した西域人に就いて》，原載《內藤博士還曆祝賀支那學論叢》，大正十五年，後收入《桑原鷺藏全集》第二卷，岩波書店，1968年，270—360頁；向達上揭文；前田正明《河西歷史地理學の研究》，吉川弘文館，1964年，18—49頁；池田溫《8世紀中葉における敦煌のソグド聚落》，《ユーラシア文化研究》1期，1965年，49—92頁；姜伯勤《敦煌·吐魯番とシルクロード上のソグド》《季刊東西交渉》第5卷1、2、3號，1986年及陳國燦上揭文。

[25] 《隋書》卷二八，783—784頁。

[26] 拙作《固原南郊隋唐中亞史氏墓誌考釋（上）》。

[27] 《隋書》卷二六《百官志》上，747頁。

[28] 同上 747頁。

[29] 《吐魯番出土文書》第二冊，文物出版社，1981年，46頁。

[30] 姜伯勤《高昌胡天祭祀與敦煌祆祀》，《敦煌藝術宗教與禮樂文明》，中國社會科學出版社，1996年，478頁。

- [31] 同注 [29] 第三冊，111 頁。
- [32] 王素《高昌火祿教論稿》，《歷史研究》1986 年 3 期，172—173 頁。
- [33] 參見注 [30] 姜伯勤文，據姜氏稱，該條首先由馬雍指出，479 頁。
- [34] 《魏書》卷一一三，中華書局標點本，2991、3002 頁，下引版本同。
- [35] 《隋書》卷二七，752、769 頁及 772 頁注 [-]。
- [36] 《魏書》卷一〇二《西域傳》，2281 頁。《魏書》本傳原佚，今本由《北史·西域傳》補，據余太山等研究，上引此節係由《隋書·西域傳》補入（參見氏著《〈魏書西域傳〉》原文考），載王元化主編《學術集林》卷八，上海遠東出版社，1996 年，234 頁。
- [37] 《舊唐書》卷一九八《康國傳》云，康國在忸密水之南，依湯姆森（V. Thomsen）的見解，“忸密”一詞源於伊蘭語 Namidh 或 Namiq，即榮譽，名望，優秀的意思。亞歷山大時期希臘人稱此河為 Polytimetos 其含義與前述相同。忸密水較薩寶水名更古（參見白鳥庫吉《康居粟特考》，傅家勤中譯本，上海商務印書館，1936 年，40—41 頁）。
- [38] 同注 [18] 拙著 17 頁。
- [39] 中亞昭武九姓中名字稱“槃陁”或“畔陁”者甚多，筆者大約在墓誌及吐魯番敦煌出土文書中找出幾十例（參見上引拙文），在敦煌粟特居民有一位即稱：安射勿槃陁（參見池田溫上揭文，64 頁）。“槃陁”，粟特語 Bntk 中有“奴”“僕”之意，其粟特語書寫形式在粟特古代信件中出現過。（參見蔡鴻生《唐代九姓胡禮俗考》，《文史》第 35 輯，中華書局，1992 年，121 頁）。
- [40] 參見白鳥庫吉《康居粟特考》第四章 60 頁，據白鳥氏注稱 Specht 的說法見 Die Central asiatische Studien（《中亞細亞研究》）第一章 15、180 頁。
- [41] 《魏書·西域傳》。
- [42] 同注 [40]。
- [43] 參見余太山《嚙臈史研究》，齊魯出版社，1986 年，44—64 頁。
- [44] 參見池田溫《唐朝處遇外族官制略考》，載唐代史研究會：《隋唐帝國と東アジア世界》，汲古書院，1979 年，253 頁。
- [45] 王仲華《北周六典》卷四，上冊，中華書局，1982 年，163 頁。
- [46] 同注 [21]。
- [47] 姜伯勤《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》，文物出版社，1994 年，232 頁。
- [48] 同注 [5]。
- [49] 《舊唐書》卷四四《職官志》三“折衝都尉”條云：“上府，都尉正四品上，中府，從四品下，下府，正五品下”。（1905 頁），薩寶約與下府都尉同，知薩寶府大約是比照下府設置。
- [50] 《唐律疏義》卷二“以理去官”條，劉俊文點校本，中華書局，1983 年，40 頁。

- [51] 同注〔9〕向氏上揭書 92 頁，原文刊載於《北平圖書館館刊》第 6 卷 2 號。
- [52] 同上 91 頁。
- [53] 參見注〔13〕。
- [54] 同注〔51〕。
- [55] 同注〔30〕姜伯勤氏上揭書 482 頁。
- [56] 洛陽市文物工作隊《洛陽龍門安菩墓清理簡報》；趙振華、朱亮《安菩墓誌初探》，《中原文物》，1982 年 2 期，21—26，37—40 頁。
- [57] 周偉洲《唐代六胡州與康待賓之亂》，原載《民族研究》1988 年 3 期，54—63 頁；後收入氏著《西北民族史研究》，中州古籍出版社，1994 年，396 頁。
- [58] 陳垣《火祆教入中國考》，《國學季刊》第 1 卷 1 號，後收入氏著《陳垣學術論文集》第 1 集，中華書局，1980 年，318 頁。
- [59] 宋敏求《長安誌》卷十“布政坊”條，叢書集成本。
- [60] 同注〔58〕陳垣氏上揭書 316 頁。
- [61] 董道《廣川畫跋》卷四，畫品叢書標點本，于安瀾編，上海人民美術出版社，1982 年，275—276 頁。
- [62] 張邦基《墨莊漫錄》卷四，叢書集成本。
- [63] 同注〔58〕陳垣氏上揭書 327 頁。
- [64] 參見鄭炳林《敦煌地理文書匯輯校注》，67 頁，甘肅教育出版社，1989 年。
- [65] 張鷟《朝野僉載》卷三，趙守儼點校本，中華書局，1979 年，64—65 頁。
- [66] 同注〔47〕姜伯勤氏上揭書 232 頁及注〔30〕氏著 383—384 頁。
- [67] 穆護，南宋姚寬《西溪叢語》卷上云：“火祆字其畫從天，胡神也。”“至唐貞觀五年，有傳法穆護何祿，將祆教詣闕聞奏。勒令長安崇化坊立祆寺。”志磐《佛祖統紀》卷三九《釋門紀》：“述曰：太宗時，波斯穆護進火祆教。武后時，波斯拂多誕進二宗經。”何祿，中亞何國人無疑。穆護或即拜火教中的祭司，流行中國以後祆教中穆護與祆主（祝）同掌教職。但穆護與薩寶府祆正相等，亦有疑處，首先在文獻中並無祆正由穆護兼任的載錄；另外在會昌滅佛中明令，“顯明外國之教，勒大秦穆護祆三千餘人還俗，不雜中華之風”（《唐會要》卷四十七“議釋教上”條，中華書局本，841 頁）。勒令還俗，不逮官員在內。
- [68] 《唐六典》卷二八，715—720 頁。
- [69] 《新唐書》卷七五上，3306 頁。
- [70] 《舊唐書》卷四二，1798 頁。
- [71] 《唐六典》卷二五，644 頁。
- [72] 同上 645 頁。



- [73] 同注〔32〕王素上揭文 174 頁。
- [74] 《周書》卷一一《晉蕩公護傳》，中華書局標點本，165—172 頁。
- [75] 陳寅恪《隋唐制度淵源略論稿》，《陳寅恪先生論集》，臺北，1971 年，54 頁。
- [76] 同注〔45〕王仲華氏上揭書 163 頁。
- [77] 池田溫《中國古代籍帳研究》，東京大學東洋文化研究所報告，東大出版會，1979 年，523—535 頁。
- [78] 同注〔47〕姜伯勤氏上揭書，234—235 頁。
- [79] Albert E. Dien, "The sp-pao Problem Reexamined" *JAOS* 82, 3, 1962, 335—346.
- [80] 同注〔47〕姜伯勤氏上揭書，226—263 頁。
- [81] 同注〔8〕藤田豐八氏上揭書 46 頁。
- [82] 章巽《法顯傳校注》，上海古籍出版社，1985 年，154 頁。
- [83] 參見 James Legge, *A Record of Buddhistic Kingdoms, being an Account by the Chinese Monk Fa hien of his Travels in India and Ceylon AD399-414*, p.104, 1886, London, 臺北新文豐出版公司翻印本，1993 年。
- [84] 勞弗爾《中國伊朗編——古代中國對伊朗文明史的貢獻》，林筠因中譯本，商務印書館，1964 年，358 頁。
- [85] 龔方震《唐代大秦景教古敘利亞文字考釋》，《中華文史論叢》1983 年 1 輯，上海古籍出版社，3—4 頁。
- [86] 同注〔8〕藤田豐八氏上揭書 43 頁。
- [87] 《大智度論》卷四，《新修大正大藏經》（以下簡稱《大正藏》）第二十五卷 91 頁。
- [88] 楊憲益《薩寶新考》，《譯餘偶拾》，三聯書店，1983 年，317—337 頁。
- [89] 伯希和、沙畹《摩尼教流行中國考》，馮承鈞《西域南海史地考證譯叢》八編，中華書局，1995 年，92 頁。
- [90] 同注〔8〕藤田豐八氏上揭書，43—44 頁。
- [91] 羽田亨《回鶻文法華經普門品的斷片》，《羽田博士史學論文集·語言·宗教篇》下卷，東洋史研究會，1957 年，143—147 頁。
- [92] 桑原鷺藏《隋唐時代往來中國的西域人》，《桑原鷺藏全集》第二卷，293、360 頁。
- [93] 同注〔9〕向達氏上揭書 90 頁；汪鏞《西涼李軌之興亡》，《汪鏞隋唐史論稿》，中國社會科學出版社，1981 年，276 頁。
- [94] 同注〔47〕姜伯勤氏上揭書，230—231 頁。
- [95] E. H. Schafer, *The Golden Peaches of Samarkand, A study of Tang Exotics*, Berkeley and Los Angeles 1963, pp.284 注釋 116。吳玉貴中譯本《唐代外來文明》，中國社會科學出版社，1995

年，35、79 頁。

[96] H. W. Bailey, *The Stael-Holstein Miscellany, Asia Major, New series 2*, 1951, p.25, 轉引自注 [79] 丁愛博上揭文 335 頁。

[97] 同著者 *Khotanese Texts*, IV, p.55, 注釋 4, 轉引同上。

[98] 同注 [79] 丁愛博上揭文, P335—336。

[99] 同注 [84] 勞弗爾上揭書, 363 頁。

[100] 吉田豐《ソグド語雜錄(Ⅱ)》,《オリエント》第 31 卷 2 號, 1989 年, 170 頁。

[101] 參見陳國燦《敦煌所出粟特文信札的書寫地點和時代問題》,《魏晉南北朝隋唐史資料》第 2 期, 1985 年, 10—18 頁; 榮新江《祇教初傳中國年代考》,《國學研究》第 3 卷, 北京大學出版社, 1995 年, 339—340 頁。

[102] 轉引自注 [79] 丁愛博氏上揭文, 336 頁。

[103] 同注 [101] 榮新江上揭文, 341 頁。

[104] 另外, 前引《魏書·西域傳》康國條云:“都於薩寶水上阿祿迪城”。對於這條史料陳垣謹慎地寫道:“薩寶之名, 是否取於此, 不可知也。”(見注 [58] 陳氏上揭書, 318 頁) 也有人針對該條材料指出:“康國水名‘薩寶’, 當為隋官‘薩保’和唐官‘薩寶’所本。”(見注 [32] 王素氏上揭文, 173 頁)

[105] 姜伯勤《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》, 文物出版社, 1994 年, 229 頁, 姜氏所引《賢愚經》據《大正新修大藏經》卷四《本緣部》下 202 號。

[106] 釋僧祐《出三藏記集》卷九“賢愚經記第二十”, 蘇晉仁等點校本, 中華書局 1995 年, 351 頁。

[107] 陳寅恪《蓮花也尼出家因緣跋》附注,《金明館叢稿二編》, 上海古籍出版社, 1980 年。

[108] 友松圓諦《藤田博士の〈薩寶について〉を読む》,《史學》第 4 卷 2 號, 1925 年, 147—150 頁。

[109]《興起行經》卷上,《大正藏》第三卷, 75—76 頁, 總 154; 亦見《法苑珠林》卷五九, 海王邨古籍叢刊本, 下冊 856—857 頁, 今引從此本, 下引版本同。

[110]《舊雜譬喻經》卷上,《大正藏》第四卷, 510 頁, 總 206。

[111]《雜譬喻經》,《法苑珠林》卷二七, 上冊, 396—397 頁。

[112]《雜譬喻經》,《大正藏》第四卷, 529 頁, 總 207。

[113]《十誦律》卷二五,《大正藏》第二十三卷, 178 頁, 總 1435。

[114]《悲華經》卷九,《大正藏》第三卷, 227 頁, 總 157 頁。

[115]《摩訶僧祇律》卷一六,《大正藏》第二十二卷, 353 頁, 總 1425。

[116]《華嚴經》,《法苑珠林》卷二七, 上冊, 396—397 頁。

- [117] 釋慧皎《高僧傳》卷一，湯用彤校注本，18頁，中華書局，1992年。
- [118] 同上卷二，48頁。
- [119] 同上卷二，52頁。
- [120] 同上卷二，54頁。
- [121] 同上卷二，60—61頁。
- [122] 同上卷二，62頁。
- [123] 同上卷二，73頁。
- [124] 同上卷三，89—90頁。
- [125] 同上卷二，73頁。
- [126] 同上卷二，77頁。
- [127] 以下的巴利文《本生經》的拉丁文轉寫基本上引自注〔102〕友松圓諦氏上揭文149頁，個別字母、音位承王邦維教授校正，謹表謝意。
- [128] 參見季羨林《巴利語》，《中國大百科全書·語言文字卷》12頁，中國大百科全書出版社，北京·上海1988年。關於原始佛經語言是一個非常複雜的問題，學界多有分歧，依照季羨林的觀點，原始佛教不允許用梵文來學習佛教教義，它也沒有規定哪一種語言做為標準語言；它允許比丘用自己的方言來學習佛所說的話（見季氏《再論原始佛教的語言問題》，原刊《語言研究》1958年1期，後收入《季羨林學術論著自選集》，北京師範學院出版社，1991年，43—72頁。大多數人認為巴利語是印度西部方言。關於巴利語佛經，參看郭良蕓《佛陀和原始佛教思想》，中國社會科學出版社，1997年，1—13、262頁。
- [129] 季羨林《三論原始佛教的語言》，原刊《原始佛教的語言問題》，中國社會科學出版社，1985年，後收入《季羨林學術論著自選集》，398頁。
- [130] 季羨林《關於巴利文〈佛本生故事〉》，郭良蕓、黃寶生《佛本生故事選》代序，人民文學出版社1985年，2頁。後收入氏著《比較文學與民間文學》，北京大學出版社，1991年，124頁。所引郭、黃二氏譯《佛本生故事選》依次為1—205頁。
- [131] 參見季羨林《商人與佛教》，原刊《第十六屆國際歷史科學大會中國學者論文集》，中華書局，1985年，後收入《季羨林學術論著自選集》，416—538頁。
- [132] 《生經》之《佛說墮珠著海中經》，《大正藏》卷四，75—76頁，總197。
- [133] 《妙法蓮華經》卷三，《大正藏》卷九，25頁，總262號。
- [134] 《賢愚經》卷九，《善事太子入海品第三十七》，《大正藏》卷四，412頁，總202。
- [135] 例如池田溫在研究唐代官職制度時揀外族固有官職若干，其中認為薩寶就掌管從伊朗傳來拜火教神殿祭事的職官（同注〔44〕氏上揭文253—55頁）。勞弗爾觀點中一個受人詬病的缺陷，是他首先認定薩寶一詞來源於波斯地區，是拜火教的神職官位。

[136] 參見注 [79] 丁愛博、注 [101] 榮新江氏上揭文。

[137] 加文·漢布畢主編《中亞史綱要》，吳玉貴中譯本，商務印書館 1994 年，69-70 頁。

[138] 芮傳明《粟特人在東西交通中的作用》，《中華文史論叢》1985 年 1 輯，上海古籍出版社，62 頁。

[139] 同注 [101] 榮新江氏上揭文，340 頁。

[140] 克里木凱特《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》，林悟殊翻譯增訂本，8-10 頁，臺北淑馨出版社，1995 年，8-10 頁。

[141] 林悟殊《早期摩尼教在中亞地區的成功傳播》，氏著《摩尼教及其東漸》，中華書局 1987 年，39-40 頁。亦可參見王見川《摩尼教到明教》，120-124 頁，臺北新文豐出版公司，1992 年，120-124 頁。

[142] 關於祆教入華時間多有爭論，主要文章可參考 [101] 榮氏上揭文，335-352 頁。

[143] 林悟殊《摩尼教入華年代質疑》，同注 [141] 氏著《摩尼教及其東漸》，46-63 頁。對此有人更願採用較為穩妥可靠的立場，參見注 [141] 王見川氏上揭文，130-142 頁。

[144] 同注 [140] 克里木凱特氏上揭書 91-95 頁。

[145] 林悟殊《唐代長安火祆大秦寺考釋》，同注 [142] 林氏上揭書，139-150 頁。

[146] 三教奉信者的情況不甚相同，一般的看法，摩尼教與大秦景教在中土均有翻經傳教活動，其奉教者，胡漢俱有，祆教來中國既不傳教，亦不翻經（參見注 [58] 陳垣氏上揭書，320 頁）。林悟殊看法並不相同，他找出一些例證來說明，祆教在中國人中確有傳播活動（參見氏著《唐人奉火祆教考辨》，原刊中華書局《文史》第三十輯，1988 年，後收入注 [142] 林氏上揭書，151-164 頁。

[147] 同注 [58] 陳垣氏上揭書，346 頁。

[148] 同注 [145] 林悟殊氏上揭文，146-147 頁。

[149] 同注 [2] 《通典》卷四〇“大唐官品”，1103 頁。

[150] 同注 [58] 陳垣氏上揭書，323 頁。

[151] 同注 [58] 陳垣氏上揭書，319 頁。

[152] 榮新江《羅豐編著〈固原南部隋唐墓地〉》書評，《唐研究》第二卷，北京大學出版社，1996 年，557 頁。

[153] 《通典》卷一杜佑自叙云：“夫行教化在乎設職官，設職官在乎審官才，審官才在乎精選舉”，“故職官設然後典禮樂焉”。（同注 [2] 1 頁）

[154] 《通典》卷四二：“凡義有經典文字其理深奧者，則於其後說之以發明，皆云‘說曰’；凡意有先儒各執其理，並有通據而未照者，則議之，皆云‘議曰’；凡先儒各執其義，所引據理有優劣者，則評之，皆曰‘評曰’。他皆同此”。（同上 1167 頁）。

[155] 鄭炳林《敦煌地理文書匯編校注》，甘肅教育出版社，1989年，35頁。

[156] 羽田亨《漠北の地と康國人》，原刊《支那學》第三卷5號，大正十二年二月，後收入氏著《羽田博士史學論文集·語言·宗教篇》下卷，東洋史研究會，昭和32年，401-402頁。不過蔡鴻生指其有誤：“其致誤由，即在對‘延’字之不可易未能覺察”。“‘拂耽延’取名寓有‘頭胎仔’之意，是更合乎邏輯的。”（見氏著《唐代九姓胡禮俗叢考》，《文史》，第三十五輯，中華書局，1992年，122頁。）吉田豐也表示了同樣的意見（同注[100]氏上揭文，172-173頁）。

[157] 胡杜德·阿勒·阿拉姆《世界境域志》第九章“關於中國所屬諸地”，王治來、周錫娟中譯本，新疆社會科學院中亞研究所，1983年，59-60頁。

[158] 參見注[9]向達氏上揭書91頁及注[85]龔方震氏上揭文3頁。

[159] 同注[79]丁愛博氏上揭文，341頁。

[160] 《周書·邵惠公顯傳附宇文導傳》，中華書局標點本，154頁，下引同。

[161] 《周書·苻莊公洛生傳》，159頁。

[162] 《周書·尉遲綱傳》，339頁。

[163] 同注[85]龔方震上揭文，3頁。

[164] 同注[30]姜伯勤上揭書，481-484頁。

## Re-examining the Sabao: A Unique Foreign Official Position in the Tang Dynasty

Luo Feng

### Summary

This title is a word of Indian origin, Pali *satthavaha*, Sanskrit *sarhavaḥ*, which means “caravan-leader”. It was translated into Chinese as *sabo* 薩薄, *sapo* 薩婆 “teacher” by Buddhists as early as the 2<sup>nd</sup> century. Sogdians translated the title, which was called *srtȳ’w* in Sogdian, into an official position and brought it into China where it was transliterated by *sabao* 薩寶. The Sui and Tang governments used Sabao as an official in charge of religious and political affairs in the Sogdian colonies. The author argues that Sabao applies not only to Zoroastrian officials, but also to those of Manichaeism and Nestorianism.



## 韓愈日常生活研究

——唐貞元長慶間文人型官員日常生活研究之一

黃正建

近年來隨著中國古代社會史研究的勃興，對唐代歷史中“社會生活”領域的研究也興盛起來。但是目前這種研究往往比較籠統，不分時代前後、不分階層高下、不作定量分析，所以常常使人感覺缺乏具體性。鑒於此，本文擬就唐代某一時期某一階層中的某個個人的日常生活作些探討，期望在探討許多不同的個案之後，將這一時期的日常生活狀況具體化，或者能為唐代社會生活史研究的深化提供一點參考。

唐德宗貞元至穆宗長慶（785—824）期間，被近年來的唐代文學史家規定為中唐後期，是“唐文學的第二個繁榮階段”<sup>[1]</sup>。從社會歷史的角度看，這一時期也大致可以自成一個階段。這表現在兩個方面。一是安史亂後，唐代的政治經濟軍事等制度出現了混亂，經過肅宗代宗時期的探索，從德宗開始，實行了一系列諸如設立兩稅、完善俸制、刪定敕格、整頓朝儀、理順使職、發揚禮典等措施，整個貞元長慶間應該說社會已經走入正軌，成為一個整理整頓制度的時期，一個大致有秩序的時期，像代宗“大曆中權臣月俸有至九千貫者”<sup>[2]</sup>的狀況已經不復存在。第二，導致唐代滅亡的幾個重要矛盾還沒有發展到極端：藩鎮割據問題還處於中央和割據藩鎮的較量階段，元和年間形式上中央甚至取得了勝利；宦官專政也遠未達到操生殺大權的程度，憲宗曾對宰臣李絳說，得寵的宦官吐突承璀“此家奴耳……若有違犯，朕去之輕如一毛耳”<sup>[3]</sup>；牛李黨爭祇是初露端倪，從史籍看，到元和末長慶間唐代君臣纔開始注意黨爭問題。因此這一時期大致是一個相對安定、政治上尚有活力的時期。而在這一時期之後，上述三大矛盾就愈演愈烈，終於達到不可收拾的地步了。

所謂“文人型官員”，首先他們是官員，那些沒有做官的處士游客，即使能“文”，也不在我們的研究範圍內。其次他們是文人，那些武將節帥，即使做了大官，我們也不研究，祇可以用作比較的對象。文人型官員又大都“不喜爲吏”<sup>[4]</sup>、“惟酷好學問文章”<sup>[5]</sup>，在這一點上不同於一般的文官。文人型官員從生活水平看可以大致劃分爲三個階層（詳後）。有的文人型官員逐漸從低層走向高層，而有的則一輩子祇生活在低層。

選擇貞元長慶間文人型官員進行研究的另一個重要原因在於這一階段是文學的繁榮特別是“文”的繁榮時期，許多文人型官員爲我們留下了大量的詩文特別是“文”。受社會風氣影響，這些“文”中涉及個人生活的東西相對多了一些。因此雖然總的來說唐代史料對於研究日常生活仍不夠十分豐富，但就這一階段而言，與初唐、盛唐和晚唐相比，可供利用的資料還是相對比較多的。

韓愈是文人也是官員，貞元二年（786）十九歲時初來長安，長慶四年（824）五十七歲時病故，恰與這一階段相始終，因此我們首選他作爲貞元長慶間文人型官員的一個個案。以下的研究，想首先揭示韓愈對日常生活的看法，其次探討他的總的生活水平，最後看看他的具體的日常生活。

## 一、韓愈的生活態度及其對日常生活的看法

我們這裏所說的“日常生活”主要指“衣食住行”，即最基本最日常的生活。其他如婚喪嫁娶等雖很重要但非“日常”，目前不在我們的研究範圍內。

韓愈“障百川而東之，回狂瀾於既倒”<sup>[6]</sup>，是唐代振興儒學的重要人物。在那篇重新歸納提煉儒家學說的名篇《原道》中，韓愈除舉出儒家在仁、義、道、德、文、法、民、位幾方面的規定外，又指出：“先王之教”，“其服麻絲，其居宮室，其食粟米果蔬魚肉”<sup>[7]</sup>，將衣食住納入了儒家學說範疇，或者反過來說他認爲儒家學說應該包括衣食住等內容，儒家思想應該貫徹到日常生活中去。由此可見韓愈對衣食住行的重視。所以韓愈在反對佛道二家時，也主張恢復僧侶道士的生活爲儒家提倡的正常的日常生活，所謂“廬其居”<sup>[8]</sup>、所謂“使吏卒脫道士冠，給冠帶”<sup>[9]</sup>，即是如此。韓愈甚至說，即使“佛”本人真的來到唐朝，皇帝對他也“不過宣政一見、禮賓一設、賜衣一襲、衛而出之於



境”<sup>[10]</sup>，待遇與對一般外國賓客相同，而這待遇實際就是朝廷禮儀在衣食住行方面的表現。

從儒家觀點出發，韓愈主張生活上遵循常理，反對神鬼禁忌。比如在飲食方面，他批評那些相信服食的人，說“五穀三牲，鹽醢果蔬，人所常御。人相厚勉，必曰強食。今惑者皆曰，五穀令人夭，不能無食，當務減節。鹽醢以濟百味，豚魚鷄三者，古以養老。反曰是皆殺人，不可食。一筵之饌，禁忌十常不食二三。不信常道，而務鬼神”<sup>[11]</sup>。他又拿自己和伯兄相比較，說“伯兄德行高，曉方藥，食必視《本草》，年止於四十二。某疏愚，食不擇禁忌，位爲侍郎，年出伯兄十五歲矣”<sup>[12]</sup>，表現了一種務實不務怪的生活態度。

一般而言，韓愈不太追求物質享受。這一點有別於其他文人型官員。在韓愈看來，祇要日常能夠度日，妻子兒女能夠不受貧寒就可以了。比起生活的舒適來，他更追求自己志向的實現。他曾在《與衛中行書》中說自己在徐州的日子，“比之前時，豐約百倍。足下視吾飲食衣服亦有異乎？然則僕之心或不爲此汲汲也。其所不忘於仕進者，亦將小行乎其志耳”<sup>[13]</sup>。這種生活態度使韓愈不去追求錢財的積累，而寧願拿出一二十萬錢去資助學生或捐款修廟。與此相對應，韓愈很看不慣豪家子弟的生活方式，對學官中的“豪家子”和長安的“衆富兒”都表示過不滿（詳後），對“刮磨豪習”<sup>[14]</sup>的宗室則予以表彰。這種生活態度甚至影響了他的交友。於是我們看到，韓愈最好的朋友都是一些能文然而比較貧窮的人。

韓愈對生活總的來說又取一種比較嚴謹的態度，對他人對家庭也都比較負責任。元和十五年（820）韓愈量移袁州。袁州屬江南西道，在治所南昌有一座名聞遐邇的滕王閣。韓愈年青時就“聞江南多臨觀之美，而滕王閣獨爲第一”。這次成爲江南西道治內的一州刺史，本來完全可以找個理由去南昌一趟，看看這一名樓，但由於“吾州乃無一事可假而行者，又安得捨己所事以勤館人？則滕王閣又無因面至焉矣”<sup>[15]</sup>。這就是韓愈的一種不以私利而破公制，和不假公事以遂私願的態度。韓愈還特別反對那些不願爲他人爲家庭負責的人。他曾經碰到過一個“圯者王承福”，此人不肯娶妻生子，嫌這樣做太勞心勞力。韓愈批評他是“其自爲也過多，其爲人也過少”，說“夫人以有家爲勞心，不肯一動其心，以畜其妻子，其肯勞其心以爲人乎哉？！”<sup>[16]</sup>因此韓愈不僅對家庭

負責，就是對自己的親戚朋友，也常常給予許多真誠的幫助。所以皇甫湜在《韓文公神道碑》中說韓愈“內外榮弱悉撫之，一親以仁。使男有官，女有從，而不啻於己生。交於人，已而我負終不計，死則庇其家，均食剖資與人，故雖微弱，待之如賢戚。人詬笑之，愈篤”<sup>[17]</sup>。這種生活態度是韓愈真誠助人性情的體現，但同時也使他的生活總是處於一種相對較低的水平。

## 二、韓愈總的生活水平

在探討此問題之前，首先要交代一個背景，即當時官員的家庭結構問題。一般而言，當時官員的家庭構成往往不僅包括夫妻子女，而且還包括前來投靠的親戚。陳弱水最近發表了一篇題為《試探唐代婦女與本家的關係》的論文<sup>[18]</sup>。文中指出唐代婦女在丈夫死後回本家（即娘家）是一種比較普遍的現象。我們知道，婦女回娘家住往往還要帶着孩子，這樣就造成了一個個比較大的家庭，使娘家的父親或兄弟在生活中需要負擔的人口變得多起來，再加上當時似乎有個慣例，親戚投奔拿俸祿的官員，或者說拿俸祿的官員養活前來投靠的親戚（甚至朋友）都是天經地義的事情，於是家庭成員增多了，家庭規模變大了，家庭負擔也就隨之變得重了起來。我們舉幾個例子。比如貞元元和間的名臣陽城與兄弟住在一起，又“有寡妹依城以居，有生（甥）年四十餘，痴不能如人，常與弟負之以游”<sup>[19]</sup>，則陽城不僅養活了自己的弟弟，還養活着妹妹及妹妹的兒子。又如殿中侍御史李虛中“昆弟六人，先君（指李虛中）而歿者四人。其一人嘗爲鄭之滎澤尉，信道士長生不死之說，既去官，絕不營人事。故四門之寡妻孤孩，與滎澤之妻子衣食百須，皆由君（指李虛中）出”。李虛中沒辦法，爲了養家，祇好去“佐河南水陸運使。換兩使，經七年不去，所以爲供給教養者”<sup>[20]</sup>。這是說以一人俸祿養五家人口，可知負擔之重。從中還可知，若擔任像水陸運使這類財政官員的屬官，收入比較可觀。第三個例子是親王長史李仁鈞。他在汴州當官時對朋友很好，後來到了洛陽，“則又不忍其（指舊時朋友）三族之寒饑，聚而館之，疏遠畢至”。這就不僅是養家實際還包括撫養朋友的子女及親戚，以致弄得“祿不足以養”，迫使自己的兒子李礎不得不“從事於外”，以減輕父親養家的困難<sup>[21]</sup>。類似的例子真是多到不勝枚

舉。因此這樣一種親戚朋友投靠有俸祿者，以及有俸祿者有義務養活他們的習俗或慣例，影響了當時許多人的生活水平，韓愈就是其中之一。

韓愈總的生活水平應該屬於不太富裕的階層。特別是元和八年他四十六歲之前，除短時期外，生活一直比較艱辛。衆所周知，韓愈三歲喪父，養於兄韓會處。差不多十二歲時兄死，由嫂子撫養成人，這其中的艱辛可想而知。也正是由於家庭生活困難，爲了養家，韓愈遂西上長安，所謂“家貧不足以自活，應舉覓官”<sup>[22]</sup>就是這個意思。這樣，在貞元二年韓愈十九歲時，他開始了自己的生活。從這時直至二十九歲時入汴爲董晉的觀察推官止，十年間他中進士考宏詞，四處求官不得，生活艱難，“終朝苦寒饑”<sup>[23]</sup>。那麼這一段他既然沒有得到官，其生活來源又是甚麼呢？關於這一點，由於史料缺乏，我們祇能作一點推測：估計就像他後來經常資助朋友和找上門來的士子們一樣，他也祇能靠投靠權貴來求得一些幫助，即所謂“僕在京城八九年，無所取資，日求於人，以度時月”<sup>[24]</sup>是也。從三《上宰相書》中我們可見那求人的誠懇和迫切。後人往往以此譏笑韓愈，其實從韓愈當時的生活境況及當時的社會風氣看，這都是完全正常的。韓愈求人資助留下來的唯一實例是他求到了北平王馬燧頭上。韓愈後來追述說：“余初冠，應進士貢在京師，窮不自存，以故人（指韓愈兄韓會）稚弟，拜北平王於馬前。王問而憐之，……軫其寒饑，賜食與衣。”<sup>[25]</sup>唐代士子應進士舉，在京師的生活總的說來比較艱難。他們長時間得不到官，沒有俸祿，祇好求入度日。

韓愈自貞元十二年爲汴州董晉的觀察推官，十五年爲徐州張建封的節度推官，到十六年冬回京參選，這段日子過得比較舒服。前引所謂“於汴徐二州，僕皆爲從事，日月有所入，比之前時，豐約百倍”<sup>[26]</sup>，講的就是這段生活。他在《此日足可惜贈張籍》詩中也說在徐州“篋中有餘衣，盎中有餘糧。閉門讀書史，窗戶忽已涼”<sup>[27]</sup>，心情悠閑，遠非求官時的燥急可比。這裏我們還想指出一點，即在唐後期，同是地方官，做節度使觀察使的幕府官員如推官巡官之類，收入是比較豐厚的。衛中行的哥哥到嶺南去煉黃金，“藥貴不可得，以干容帥。帥且曰：若能從事於我，可一日具。許之。”<sup>[28]</sup>祇因爲入了容管經略使的幕府，就有錢煉黃金了，可見幕府官員收入之豐。因此當時的許多著名處士，讓他當縣尉、參軍他不干，卻紛紛進入了節度使觀察使的幕府，像洛陽名

士石洪、溫造，江淮“四夔”之一的蘆東美等就都是如此。明白這一點很重要，由此可知唐後期士人紛紛投靠幕府的一個重要原因。同時也知道，幕府官員俸祿的高下，大約是由府主自己決定的。

韓愈自貞元十六年冬在京師待選，十八年爲四門博士，十九年貶爲連州陽山令，二十一年（順宗永貞元年，805）爲江陵府法曹參軍，元和元年再拜國子博士，二年分司東都，直至元和七年三爲國子博士，這一段時間的生活也不富裕。在待選期間，韓愈已經收留了侄子韓老成一家，加上乳母奴婢，“家累三十口”<sup>[29]</sup>。所以雖然很快得到了四門博士一官，但養家實爲困難。不得已，他又恢復了求人資助的行爲，曾經給山南東道節度使于頔寫信，寫下了“愈今者惟朝夕刍米僕賃之資是急，不過費閭下一朝之享而足也”<sup>[30]</sup>的詞句。在連州爲陽山令是“酸寒何足道”<sup>[31]</sup>；在江陵府爲法曹參軍時是“掾俸之酸寒”<sup>[32]</sup>。分司東都，日子亦然不好過。這不僅因爲國子博士的俸祿不高，而且因爲韓愈這時又收留了堂兄韓俞死後留給他的子女。因此他“不知孤遺多，舉族仰薄宦。有時未朝餐，得米日已晏”<sup>[33]</sup>，以致於在送賈島歸范陽時，竟無東西可贈，自嘲說：“欲以金帛酬，舉室常顛顛”<sup>[34]</sup>。待到三爲國子博士，生活仍不見好轉，以至學生都嘲笑他是“冬暖而兒號寒，年豐而妻啼饑”<sup>[35]</sup>，可見國子博士雖月有俸錢二十五貫<sup>[36]</sup>，但用來應付一個大家庭的日常生活，是捉襟見肘的。

從元和八年韓愈爲比部郎中後，直至晚年爲兵部、吏部侍郎，雖中間曾被貶爲潮州刺史量移袁州刺史，但其生活水平已經有了比較大的提高。韓愈留下的詩文中，對這十年的生活再也沒有提到過貧寒。究其原因，這十年韓愈除了有較豐厚的俸祿外，還能靠寫碑銘獲得許多額外收入。當時的流氓文人劉義曾“持（韓）愈金數斤去，曰：此諛墓中人所得耳，不若與劉君爲壽”<sup>[37]</sup>。話雖有些無賴，所言恐怕也是事實。我們看韓愈留下的二通有關文字，即《謝許受王用男人事物狀》和《謝許受韓弘物狀》，從中可知韓愈因寫碑文，在前者那裏得到“馬一匹並鞍銜、白玉腰帶一條”，在後者那裏得到“絹五百匹”<sup>[38]</sup>。當時物價，絹一匹“直錢八百”<sup>[39]</sup>，則五百匹就是四十萬即四百貫錢。“四百貫”錢是個甚麼概念呢？當時一斤鹽僅賣四十文，一斗米五十文。四百貫錢可以買一萬斤鹽，八百石米<sup>[40]</sup>。當時的成年男子一年所需口糧是七石二斗<sup>[41]</sup>，則八百石米可供一百人吃一年。又，元和九年孟郊死，孟郊的朋友韓愈等人湊

了一百貫爲他營葬，“尚有餘資”，再加上鄭餘慶派人“所送二百七十千”，則“足以益業，爲遺孀永久之賴”<sup>[42]</sup>，即三百貫錢左右就可以使人過一輩子了。看來四百貫錢不是一個小數，而韓愈一次就得錢四百貫，由此可知韓愈的“潤筆費”之多。當然，由於“爭爲碑誌”是當時的社會風氣，以致有“貧不可堪，何不求碑誌見救”<sup>[43]</sup>的說法，因此靠寫碑誌掙錢補貼家用似乎也不必過分苛求。韓愈元和十四、五年在做潮州刺史和袁州刺史時，雖然心情不好，生活卻並不壞。刺史的俸錢，據《唐會要》卷九一《內外官料錢上》，在元和十四年，緊州爲一百八十貫，中州爲一百五十貫。潮州爲下州，估計月俸應在一百貫上下。按說這已經不少了，但觀察使仍“慮有闕乏，每月別給錢五十千，以送使錢充”<sup>[44]</sup>。由此可知節度使觀察使手中掌握的這一筆“送使錢”，可以自由支配，其中一項開支就是能夠酌情給手下的屬官加俸。這五十貫加上後，韓愈的俸錢就達一百五十貫左右，是國子博士俸錢的六倍。因此他在潮州時，可以“出己俸百千（即一百貫）以爲舉本，收其贏餘”用作州學學生的飲食費用<sup>[45]</sup>。同樣，在袁州刺史任上，韓愈也曾“以私錢十萬”助修湘君夫人神廟<sup>[46]</sup>。從這種出手之大方，亦可見韓愈生活水平的提高。

縱觀韓愈從官近四十年的生活狀況，我們可以簡單地說，在貞元長慶年間，韓愈以及與他相似的階層的官員，如果沒有田產祇靠俸祿生活，又如果負擔着一個大家庭的生活的話，不論他是正七品下的法曹參軍事、正七品上的四門博士，還是正五品上的國子博士，其生活水平都不很高，甚至是比較艱難的。差不多是同一階層的官員如縣丞崔斯立，是“秩卑俸薄食口衆”<sup>[47]</sup>；國子助教薛公達，是“祿又不足以活身”<sup>[48]</sup>；縣尉畢垠，“既卒，家無一錢”<sup>[49]</sup>；太原府參軍苗藩，養“四室之孤男女凡二十人”，死時“遺資無十金，無田無宮以爲歸”<sup>[50]</sup>。如此等等，生活都很艱辛。相反，如果是做了節度使觀察使的幕府從事（特別是鹽鐵使、水陸運使的佐官），或者昇到朝官中郎中侍郎、地方官刺史一級，生活狀況就比較好了。要是再有些額外收入如潤筆錢之類，生活就會更好。當然，如果成了宰相功臣如裴度、馬燧，或節度使觀察使如韓弘、于頔，其生活就說得上是奢侈是豪富了。他們的生活水平又遠在一般官員之上。明白唐代官員中不同階層的不同生活水平，對於研究唐代社會生活是非常重要的。

### 三、韓愈日常生活的具體情況

這裏依然主要指衣食住行，並按此順序進行探討。

韓愈胖而少髯，三十五歲左右已是“左車第二牙無故動搖脫去。目視昏花，尋常間便不分人顏色。兩鬢半白，頭髮五分亦白其一”<sup>[51]</sup>。他不大注重修飾，也不似白居易那樣在詩文中對服章有大量的描寫。從他留下的詩文，我們只知道當時一個官員大概會有三類衣服。一種是朝服，用於重要場合例如元日冬至朔望朝會等。唐後期的上朝用朝服曾經非常混亂，但在貞元元和間有過一些整頓。貞元七年，“上問冠冕於宰臣。時董晉對曰：古之人服冠冕者，動有佩玉之響”<sup>[52]</sup>。元和十二年，“太子少師鄭餘慶奏：內外官服朝服、入祭服者，其中五品多有疑誤……自今已後，其職事官是五品者，雖帶六品已下散官，即有劍、佩、綬”<sup>[53]</sup>。所以我們在韓愈《南內朝賀歸呈同官》詩中看到他是“珮玉冠簪犀”<sup>[54]</sup>，在《朝歸》詩中看到他是“峨峨進賢冠，耿耿水蒼珮”<sup>[55]</sup>。據《舊唐書》卷四五《輿服志》，“進賢冠……太子詹事府、三寺……等流內九品以上服之”，“諸珮……二品以下五品以上，佩水蒼玉”。韓愈時為太子右庶子，正四品下，故所言符合朝服制度。除朝服外，當時官員還有章服，即常服加魚袋，在一般公事時穿服。韓愈元和十一年為中書舍人。唐制，散官五品以上給緋服、三品以上給紫服。韓愈所任中書舍人雖是正五品上，但其散官則為正六品的朝議郎，不當穿緋服。要想穿緋服，祇有靠恩賜。我們看到，韓愈正是享受了“賜服緋魚”<sup>[56]</sup>的待遇。待到他為裴度的行軍司馬，官拜太子右庶子兼御史中丞，職官散官雖均不到三品，但因唐後期極寵行軍司馬，故亦得到“賜金紫”<sup>[57]</sup>的待遇。到他因諫佛骨被貶潮州，金紫的章服也被剝奪，直至重被任命為國子祭酒，纔“又獲位於朝，復其章綬”，即又得到了“賜紫金魚袋”的恩賜<sup>[58]</sup>。韓愈能穿紫服垂金魚袋，心中自然高興。他在《示兒》詩中說他家裏經常是高朋滿座，“開門問誰來，無非卿大夫。不知官高卑，玉帶懸金魚”<sup>[59]</sup>。“不知官高卑”顯然不是真的不知，因為“玉帶懸金魚”祇能是三品以上的高官。從中我們可以體會到韓愈心中的得意。朝服、章服之外，自然還有平時穿的一般衣服。韓愈晚年自稱“閑人”，常住在郊外，所穿衣服是“白布長衫紫

領巾”<sup>[60]</sup>。“長衫”是唐代男子最常穿的外衣，多為圓領，夾的綿的稱“袍”、單的稱“衫”。“領巾”就是幘頭，也是當時男子頭上常戴的。這裏我們要注意的是顏色。一般而言，“白布”應是庶人穿著的顏色和服料，而幘頭應是黑色的。但是韓愈繫了頂紫色幘頭穿了件白色長衫，可見唐代官員家居或出游總之在非公事時，穿著比較隨便。關於衣生活還要注意二點。第一，韓愈生活貧困時，穿衣自然也比較困難。比如在任國子博士分司東都時，兒女“袴腳凍兩脰”<sup>[61]</sup>；三任國子博士時，“冬暖而兒號寒”<sup>[62]</sup>。第二，雖然韓愈十分重視華夷之辨，但從他留下的詩文卻看不到像白居易和元稹那樣對“胡服”的評論和對“時世妝”的意見。原因何在？我以為或許“胡服”在當時實際上已經不成其為問題，而“時世妝”也沒有我們想象的那么流行。當然還有一個可能，即韓愈與元、白的的生活旨趣不甚相同，注意點自然也就不相同了。

飲食方面韓愈沒有甚麼禁忌，這在前文已經提及。從留下的詩文看，他在主食方面似乎吃米飯多吃面食少；在副食方面則吃蔬菜比較多，例如有蒿芹、菱芡、笋、木耳等，魚也吃得比較多；水果則有橙、栗、梨、櫻桃。到四十五歲前後，他祇剩十幾個牙，於是祇能吃軟食，即“匙抄爛飯穩送之，合口軟嚼如牛嚼”<sup>[63]</sup>。他的賢妻怕他看見硬東西吃不了，心生悵惘，甚至“盤中不訂栗與梨”<sup>[64]</sup>，干脆不讓他看見硬東西，可謂關懷備至了。元和十四年韓愈被貶潮州，能不能吃南方的各種菜肴對他就成了一種考驗。在潮州，韓愈寫了二首詩來談南方的飲食，其中一首是《初南食貽元十八協律》，另一首是《答柳柳州食蝦蟆》<sup>[65]</sup>。詩中寫他澆上鹽醋，拌以椒橙，來吃蟹、蚌、蒲魚、蝦蟆、章舉等的情形，並說他最終也不敢吃蛇。從詩中我們可以看到韓愈作為一個正統儒家，一方面堅守着華夷之辨的立場，同時作為一個治民的長官，又在努力適應當地的風俗。他說：“我來御魑魅，自宜味南烹”，“余初不下喉，近亦能稍稍。常懼染蠻夷，失平生好樂。”韓愈對邊地人民採一種強烈的鄙視觀點，這在現在來看自然是應該批判的，但韓愈描繪的當時的南方飲食，倒為我們留下了一份非常珍貴的飲食史資料。

韓愈又喜歡喝酒，從少年時就喜歡喝。在詩中不斷吟唱“破除萬事無過酒”<sup>[66]</sup>，“斷送一生惟有酒”<sup>[67]</sup>。特別是愁苦時，喝的更多，常常“遇酒即酩酊，君知我為誰”<sup>[68]</sup>。韓愈喝的酒，留下名字的有“拋青春”和“綺羅春”。

據《唐國史補》卷下，唐開元長慶間名酒以“春”爲名者甚多，如有“滎陽之土窟春、富平之石凍春、劍南之燒春”。如此看來，韓愈喝的也是當時的名酒了。另外需要著重指出的是，韓愈留下的詩文中幾乎沒有關於喝茶的詞句。雖然喝茶當時已在北方地區普及，但韓愈顯然不喝茶。由此可以提醒我們去研究，到底“喝茶”在文人型官員中普及的程度如何。

食生活中的一項重要活動是參加宴會。這是當時文人型官員的重要生活內容。宴會，自唐初就有，但到貞元以後，發展爲極盛，《唐國史補》卷下就說“長安風俗，自貞元侈於游宴”。生活在這一時代的韓愈自然也受這風俗的影響。大致說來，韓愈參加的宴會可分爲以下幾種：一種是送人宴會。或者是上司送人，要求下屬必須參加；或者是朋友相送，依依惜別。前者如汴州節度使董晉送監軍俱文珍赴京師，“隴西公（指董晉）飲餞於青門之外……命其屬咸作詩以鋪繹之”<sup>[69]</sup>。韓愈當時爲汴州觀察推官，是董晉下屬，自然被要求參加了這次宴會。朋友相送例如處士石洪赴河陽幕府，“告行於常所來往。晨則畢至，張（筵於）上東門外”<sup>[70]</sup>。韓愈作爲石洪“常所來往”的朋友，參加了這個送別宴會，並爲衆朋友的詩歌作了序。這種送人宴會在宴會中所佔比例甚大，並且其特點是必飲酒必作詩。於是，出游的發達和詩歌的發達就匯合在了宴會的發達中。宴會的第二類是朋友相聚，參加這種宴會是韓愈最愉快的。他曾寫有《醉贈張秘書》詩，淋漓盡緻地抒發了他參加宴會的喜悅。詩中說：“人皆勸我酒，我若耳不聞。今日到君家，呼酒持勸君。爲此座上客，及余各能文。君詩多態度，藹藹春空雲。東野動驚俗，天葩吐奇芬。張籍學古淡，軒鶴避鷄羣。阿買不識字，頗知書八分。詩成使之寫，亦足張吾軍。所以欲得酒，爲文俟其醺。酒味既冷冽，酒氣又氛氲。性情漸浩浩，諧笑方云云。此誠得酒意，余外徒繽紛。”<sup>[71]</sup>性情相投又擅詩歌的朋友聚在一起，邊飲酒邊作詩。詩借酒力，酒助詩成，何等暢快！韓愈接着嘲笑了那些不懂詩文的富貴子弟們的宴會，說：“長安衆富兒，盤饌羅臚葷。不解文字飲，惟能醉紅裙。”<sup>[72]</sup>這種“羅臚葷”的宴飲這種“醉紅裙”的生活方式一向爲韓愈所不屑。這是韓愈文人性格的典型反映。第三種類型的宴會是官府組織的宴會，包括賜宴、會食等。貞元年間，猜疑心甚重的唐德宗一方面不許臣下私自交往，另一方面又三番五次地下詔賜宴，企圖以恩從己出的形式籠絡和控制羣臣<sup>[73]</sup>，從而造成了貞



元年間官員宴會最盛的局面。貞元四年九月，德宗下詔說：“今方隅無事，燕庶小康，其正月晦日（“正月晦日”到貞元五年改為“二月一日”，名“中和節”——筆者注）、三月三日、九月九日三節日，宜任文武百僚選勝地追賞為樂”<sup>[74]</sup>，並賜錢一百至五百貫。這種宴會一開始是百僚集中在一處，到貞元九年“宰相以三節賜宴，府縣有供帳之弊，請以宴錢分給，各令諸司選勝宴會，從之”。於是中和節那天“宰相宴於曲江亭，諸司隨便。自是分宴焉”<sup>[75]</sup>。“分宴”就是各部門自己組織宴會。貞元十八年韓愈為四門博士，三月三日那天，國子司業武少儀就“總太學儒官三十有六人，列燕於祭酒之堂。樽俎既陳，肴羞惟時。盞斝序行，獻酬有容。歌風雅之古辭，斥夷狄之新聲”<sup>[76]</sup>，組織了一次本部門的“三節日”宴。這種宴會的社會性比較強，其目的是密切上下級關係，“所以同其休、宣其和、感其心、成其文者也”<sup>[77]</sup>。另一種在官府日常進行的宴會是“會食”，實即工作餐。當時的會食，宰相在政事堂，諸司、州府在公堂或食堂，也有許多應該遵循的禮儀<sup>[78]</sup>。李翱作《韓公行狀》，講了韓愈會食時的這樣一段逸事：“（韓愈）入遷國子祭酒，有直講能說禮而陋於容。學官多豪族子，擯之不得共食。公（指韓愈）命吏曰：召直講來，與祭酒共食。學官由此不敢賤直講。”<sup>[79]</sup>這裏我們看到韓愈對“豪家子”的鄙視，由此也可知，一個部門的長官可能平時不與眾下屬一起會食，而是單獨吃小竈。宴會的第四種類型是節日宴會。前述“三節日”的宴會其實也屬節日宴會，但那是由官府出錢屬公事範疇，這裏所說的節日宴會則主要指親朋好友在節日的聚宴。比如“人日”飲宴，“盤蔬冬春雜，樽酒清濁共”<sup>[80]</sup>，主要吃蔬菜和飲酒。同時還要行令，飲完酒還要登高，可謂其樂融融。最後一種類型的宴會是家庭宴會。這主要指除節日外，家庭成員或親戚因某種事情而歡聚的一種宴會。比如韓愈的侄子要回宣城，“念汝欲別我，解裝具盤筵。日昏不能散，起坐相引牽。冬夜豈不長，達旦燈燭然。座中悉親故，誰肯舍汝眠”<sup>[81]</sup>。連宴飲帶閒聊，通宵達旦，詩句中洋溢着長輩對晚輩的關懷與牽挂。總之，從以上種種類型的宴會可知，宴會在當時人的食生活進而在全部生活中都佔有着很重要的地位，所以韓愈甚至在詩中把“燕席謝不詣”<sup>[82]</sup>，即不能去參加宴會當作人老了的一個標誌。由此也可見宴會在韓愈心目中是相當重要的。

住生活方面的資料最少。我們祇知道韓愈在京師求官和作國子博士的十餘

年間，以及在東都做官的幾年間，基本上都是租房子住的。他在二十六歲考博學宏詞時寫有《上考功崔虞部書》，書中提到自己“今所病者，在於窮約。無僦屋賃僕之資”<sup>[83]</sup>；三十九歲為國子博士分司東都時，與伊陽縣尉崔某“賃屋得連牆”<sup>[84]</sup>，住鄰居。在大城市里租房子住，到貞元長慶年間已成為社會的普遍現象。這一則是由於舉子、選人、官員、客商等，流動頻繁，再則是由於租房便宜而買房貴。當時不僅一般低級官吏買不起房，甚至像水部員外郎<sup>[85]</sup>、工部尚書<sup>[86]</sup>那樣的官員也買不起，都是租房住。據《太平廣記》卷二四三，貞元長慶間的竇乂買了一個小宅，且是凶宅，還花了二百一十貫錢。唐德宗貞元四年制度，“太學、廣文、四門博士”的俸錢是“各二十五貫文”<sup>[87]</sup>。作為國子博士的韓愈，以二十五貫俸錢的收入水平又要養活一大家人口，無法買房就是可以理解的了。除在京、都二處外，韓愈在汴州、徐州做從事，以及在陽山為縣令、在江陵為參軍，大約都住在當地提供的公館或官舍中。對此我們還拿不出直接的證據，但從唐後期的墓誌中，可以看到許多在外地做官的人就死在“公館”或“官舍”裏。比如宣州司功參軍魏邈元和四年“終於宣州宣城縣之公館”<sup>[88]</sup>，道州長史尚弘簡咸通三年（862）“終於道州官舍”<sup>[89]</sup>。也許韓愈在外地做官，也都是住在當地官府提供的公館或官舍中。

前面說過，韓愈在四十六歲遷為比部郎中後，生活有了明顯改觀。大約又過了幾年，到四十九歲左右，他終於買了房，並為這套房子自豪。他在《示兒》一詩中寫道：“始我來京師，止攜一束書。辛勤三十年，以有此屋廬。……中堂高且新，四時登牢蔬。前榮饌賓親，冠婚之所於。庭內無所有，高樹八九株。有藤婁絡之，春華夏陰覆。東堂坐見山，雲風相吹噓。松果連南亭，外有瓜芋區。南偏屋不多，槐榆翳空虛。山鳥旦夕鳴，有類澗谷居。主婦治北堂，膳服適戚疏。”<sup>[90]</sup>從詩中可知，在經過三十年的奮鬥、已接近五十歲時，韓愈纔在長安擁有了一套屬於自己的宅院。這個宅院很大，有中堂。按“中堂”是唐代宅院中最重要的建築<sup>[91]</sup>，韓愈的住宅也不例外。因此這一中堂是“高且新”，祭祖、宴賓客、行冠婚禮都在中堂舉行。此外有東堂、北堂。東堂用途不詳，北堂則似是廚房。臥室可能也在北堂。南邊屋不多，可能是親戚或僕人的住處。西邊卻沒有房子，也許詩中“南亭”當為“西亭”？住宅中還有一個很大的院子，種有槐樹和榆樹。比起宰相如裴度之類來，“此屋豈為華”，

但對韓愈而言，“於我自有餘”<sup>[92]</sup>。韓愈就在這套位於長安靖安裏的住宅裏讀書娛樂，接朋待友。即使被貶潮州，這套房子也依然保留着。韓愈最後就死在這套房子里。

除靖安里的住宅外，韓愈又“用餘俸”<sup>[93]</sup>在城南購置了一套別墅，即詩文中多次提到的“城南莊”。按唐後期，官員祇要經濟上有能力，就多在城裏置宅、在城南置莊。例如御史中丞崔寬“家富於財，有別墅在皇城之南，池館臺榭，當時第一”<sup>[94]</sup>。韓愈的城南莊沒有那麼好，但究竟是甚麼樣子我們也不是很清楚。我們祇知道總的說來韓愈對建造園林沒有太大的興趣，所以雖然當時興起了甃石之風，但韓愈顯然沒有雅興也沒有相應的財力去甃那些假山奇石。韓愈在城南置莊，主要是“但恐煩里閭，時有緩急投”<sup>[95]</sup>，好在城南別墅中散心。同時也想參加當地的“社”，和鄰里一起消閑。所謂“願為同社人，鷄豚燕春秋”<sup>[96]</sup>，所謂“麥苗含穗桑生甚，共向田頭樂社神”<sup>[97]</sup>，就都反映了這種心情。由此也可知“社”這一組織在唐代北方地區實際上相當普及，並且也在當時人的住生活中起著一定的作用。

韓愈出行時使用的交通工具主要是馬。這不僅在他得官以後是這樣，在他得官前也是如此。得官前，為能四處奔波求官，擁有一個交通工具還是必須的，所謂“正當求祿求知之際，不可使徒行”<sup>[98]</sup>就是這個意思。但是當時馬很貴，因此我們不知道韓愈的馬是如何得到的，是親友集資買的呢？還是有錢有勢者送的？不管怎樣，總之韓愈得官前有馬騎。我們看到，他在考博學宏詞時，因為貧窮，心情煩燥，常常“驅馬出門，不知所之”<sup>[99]</sup>。待到再考宏詞仍不得仕，十分失望時，甚至準備“貨馬，即求船東下”<sup>[100]</sup>，想賣馬離開京師了。我們知道，唐代進士一般以騎驢為多，因為驢比較便宜且從等級上也低於馬。當年杜甫在京師就是騎了三十年的驢，與韓愈同時或稍後的牛僧孺、李賀也都是騎驢。從韓愈有馬騎這一點看，他的生活水平可能還高過杜甫他們。得官以後，韓愈仍然騎馬，不過由於經濟狀況沒有根本好轉，他的馬恐怕不是甚麼好馬，一到雨天，就是“泥水馬弱，不敢出”<sup>[101]</sup>了。後來隨著生活水平的提高，馬的檔次恐怕也在不斷上昇，到因寫碑銘得到“馬一匹並鞍轡”<sup>[102]</sup>後，韓愈擁有的馬可能就不止一匹了。從留下的詩文看，韓愈在京師曾經騎馬去上朝、騎馬去行香、騎馬去踏青、騎馬去釣魚；貶官時也是騎着馬上路，一曲

“雲橫秦嶺家何在，雪擁藍關馬不前”<sup>[103]</sup>，唱盡了捨家遠行、前途未卜的惆悵；在江陵時因不喜法曹事務，整天騎馬去游玩，常常是“平明出門暮歸舍，醅酏馬上知爲誰”<sup>[104]</sup>。這裏順便還要指出，當時官員無論出使還是朝京師，除特殊年老體病者外，一般不得乘坐輿、輦、擔子等（即後世的轎子）。到文宗開成五年（840），仍規定“朝官出使，自合驛馬，不合更乘擔子……如病，即任所在陳牒，仍申中書門下及御史臺，其擔夫自出錢雇”<sup>[105]</sup>，規定十分嚴格。官員出行乘轎子形成制度，是入宋以後的事了。

韓愈一生，有過幾次大的遠距離出行。一次是幼時隨兄長南下韶州，然後去宣城，自宣城赴長安。第二次是自長安赴汴州，自汴州至徐州，自徐州回長安。第三次是由長安貶連州，由連州至江陵，由江陵回長安。第四次是由長安貶潮州，由潮州赴袁州，由袁州回長安。除去汴州一次外，其他都是行至嶺南，可謂遠矣。在這些出行中，或騎馬或乘舟，或攜家或獨行，路途十分艱苦。比如從汴州逃出，“黃昏次汜水，欲過無舟航。號呼久乃至，夜濟十里黃。中流上灘渾，沙水不可詳。驚波暗合沓，星宿爭翻芒”<sup>[106]</sup>；貶連州時，“初從藍田入，顧眄勞頸脰。時天晦大雪，汨目苦蒙瞶。峻途拖長冰，直上若懸溜。褰衣布推馬，顛蹶退且復”<sup>[107]</sup>，天冷路滑，且進且退，備嘗艱辛。這種與選官、貶官制度相聯繫的長距離出行，是當時官員行生活中的重要內容。除此之外，當時另一項較多的長距離出行是“歸葬”。當時習俗，無論死在何處，祇要有條件，都一定要歸葬原籍。拿韓愈來說，他就曾從嫂將兄之柩歸葬河陽，又準備把姪子韓老成改葬於“先人之兆”<sup>[108]</sup>。在韓愈留下的詩文中，有關歸葬的事例甚多。比如鄭儋，其“三世皆未還滎陽葬”，於是他“舉五喪爲三墓”，自涼州歸葬滎陽<sup>[109]</sup>，路途很是遙遠。這種歸葬受到了韓愈的稱贊。另外要注意的是，歸葬又是一種費用極高的出行，刺史如柳宗元，死後也是無力歸葬的。

從出行與仕官、出行與歸葬等的關係，韓愈敏銳地覺察到這是他所處時代與此前時代的不同。他在《送楊少尹序》中說：“中世士大夫以官爲家，罷則無所於歸”<sup>[110]</sup>，官做到哪兒，家就安在哪兒。這與此前士族社會那種植根於地方家族的狀況有了一些不同<sup>[111]</sup>。這是社會性質由貴族社會向官僚社會的轉化，是靜止社會向流動社會的變易。韓愈又在《改葬服議》中說：“近代已來，

事與古異。或游或仕，在千里之外，或子幼妻稚，而不能自還……及其反葬也，遠者或至數十年，近者亦出三年。其吉服而從於事也久矣，又安可取未葬不變服之例，而反爲之重服歟？”<sup>[112]</sup>在《與李秘書論小功不稅書》中說：“今之人，男出仕女出嫁，或千里之外，家貧訃告不及時，則是不服小功者恒多，而服小功者恒鮮矣。”<sup>[113]</sup>這就是說，韓愈認爲“出行”即“或游或仕”、“男出仕女出嫁”等是“今”，也即“近代”社會生活的重要特色，它對傳統禮制造成了很大的衝擊，禮儀制度應該隨著社會的這種變化而有所改變。韓愈把“出行”看作區別“近代”與“古代”的重要標誌，可見“出行”對於當時人的重要，同時也可知韓愈確實是一個關注社會生活、關心社會變化的不泥古的文人型官員。

當時在行生活方面還有許多制度。擇要而言，第一，貶官時一旦接到被貶的詔書，必須立即離京，一般不得超過第二天，家屬則隨之也必須離京。韓愈被貶陽山時，“中使臨門遣，頃刻不得留。病妹卧床褥，分知隔明幽。悲啼乞就別，百請不領頭”<sup>[114]</sup>。貶潮州時自己先走，“愈既行，有司以罪人家不可留京師，迫遣之。女孀年十二，病在席，既驚痛與其父訣，又興致走道，撼頓失食欲節，死於商南層峰驛”<sup>[115]</sup>。女兒的病死曾深深地刺痛了韓愈的心靈。從文中還可知，不僅貶官本人要走驛路、住在驛中，家屬也住在驛里。韓愈詩文中有許多出使乘驛馬、住驛中的記載，由此或可說明在貞元長慶年間，唐代館驛制度還未遭到大的破壞。第二，唐代制度，公事出行每日走多少路，是有規定的。《唐六典》卷三《戶部度支郎中》條規定：“凡陸行之程：馬日七十里”。天寶五載（746）又規定“自今左降官，日馳十驛以上”<sup>[116]</sup>。唐代一驛是三十里，十驛就是三百里。韓愈生活的貞元長慶間，公事出行是否符合這一規定呢？先看韓愈被貶潮州。查《元和郡縣圖志》卷三四，知潮州“西北至上都取虔州路五千六百二十五里”。韓愈是“正月十四日蒙恩除潮州刺史，即日奔馳上道（據此也可知不得等到第二天——筆者注）……以今月二十五日到州上訖”<sup>[117]</sup>。此處的“今月”是三月，則韓愈路上用了七十一天，平均每天走八十里弱，速度不是很快。不過，依韓愈自己說，潮州距長安是“路八千”<sup>[118]</sup>。若依此計算，則韓愈一天走一百多里。元和初，韓愈從江陵回長安，走到“鄧（州）之北境，凡五百餘里。自庚子至甲辰，凡五日”<sup>[119]</sup>，也是一天走一百餘

里。或者是否可以這樣說，唐制，公事出行，騎馬一天最低要走七十里，一般在一百里左右。至於天寶年間規定的貶官日行三百里，是太快了一點，所以《資治通鑑》說自從有這規定之後，“流貶者多不全矣”<sup>[120]</sup>。流貶官日行三百里的規定看來實行的時間不長。但是如果公事緊迫，日行三百里還是需要的。韓愈長慶二年出使鎮州，“日馳三百自嫌遲”<sup>[121]</sup>，就是每天走三百里。也許由於這次出使鎮州消耗體力太甚，二年以後他就因病去世了。第三，唐代制度，在京師，靠“晨昏擊鼓”來“啓閉”城門<sup>[122]</sup>，凡出城辦事或游玩者，晚上一定要在鼓聲停之前回來，否則將被關在城外。韓愈有一次出門，回來稍晚，有些緊張，但“纔到城門打鼓聲”<sup>[123]</sup>，回城還來得及。當時不僅長安是這樣，估計地方大城市也應如此。韓愈出使鎮州，住在太原，“朗朗聞街鼓，晨起似朝時”<sup>[124]</sup>，可見太原也有擊鼓制度。第四，唐代制度，“宮門皆有籍禁”，“應入宮殿，在京諸司皆有籍”<sup>[125]</sup>，無“籍”不能隨便進入宮內。韓愈則不僅自己籍上有名，妻子因封高平縣君，歲時要入朝宮中，所以也有籍。韓愈在詩中就曾自豪地說“著籍朝厥妻”<sup>[126]</sup>。但是唐代的“籍”是甚麼樣的呢？宋人注韓愈詩，說“籍，二尺竹牒，記其年紀名字物色，懸之宮門，案省相應，乃得入也”<sup>[127]</sup>。如果這注釋符合唐制，則彌補了我們對於唐代出入宮門的“籍”的制度的知識空白，是一條十分珍貴的資料。

除以上所述衣食住行外，韓愈日常生活中還有一些內容對於瞭解文人型官員的生活或者也是有用的。首先是工作時間問題。知道工作時間纔能知道日常生活中的休息情況，所以研究當時人的工作時間非常重要。遺憾的是有關資料極少，我們目前祇在韓愈的文章中找到了一條。據韓愈《上張僕射書》<sup>[128]</sup>，他在徐州張建封處任節度推官時，剛上任，就有小吏來告訴他從九月到來年二月，每天上班時間是“晨入夜歸，非有疾病事故，輒不許出”。韓愈對此十分不滿，說他做不到這一點，如果強迫他這樣做的話，“必發狂疾”。韓愈建議每天“寅而入，盡辰而退。申而入，終酉而退”，即分上下午上班：上午5點至7點之間上班，干到11點；下午也是5點至7點之間上班，干到9點，中午可以休息。韓愈的建議是否為張建封採納，我們不得而知，也許採納了，所以他在徐州纔能過上“閉門讀書史，窗戶忽已涼”<sup>[129]</sup>的日子。由此也可知，在一般情況下，節度幕府中的官吏“晨入夜歸”，中午不休息，工作時間很長。

日常生活中的另一個重要內容是交往。按“交往”在當時文人型官員中佔有重要位置。韓愈就屬於比較喜歡同時也看重交往的文人型官員。在他留下的詩文中，與上司下級平輩官員交往、或與朋友相識親友交往的記載隨處可見。皇甫湜作《韓文公神道碑》甚至說他“未嘗一食不對客”<sup>[130]</sup>。對於韓愈而言，與朋友交往，和他們談經論詩、飲宴出游，是最令人高興的事。韓愈在徐州時，朋友張籍來看他，二人“對食每不飽，共言無倦聽。連延三十日，晨坐達五更”<sup>[131]</sup>，可以廢寢忘食地一直閑談一個月。交往在當時還有另一個作用，即用於仕途。沒有適當地積極地交往，在唐代是很難踏入仕途的。韓愈曾諄諄教導過一個想去京師考進士的舉子，說：“京師之進士以千數。其人靡所不有，吾常折肱焉。其要在詳擇而固交之。善雖不吾與，吾將強而附；不善雖不吾惡，吾將強而拒。苟如是，其於高爵猶階而昇堂，又況其細者邪！”<sup>[132]</sup>這裏，韓愈把“擇善而交”視為獲取“高爵”的竅門。這是韓愈半生仕途沉浮得出的經驗和教訓。交往的重要性於此也就可見一斑了<sup>[133]</sup>。

韓愈在日常生活中還有一個愛好，那就是釣魚。詩文中記載釣魚的地方不下十處。他在京城釣，“投竿跨馬蹋歸路”<sup>[134]</sup>；在洛陽釣，“持竿釣溫水”，“鞭馬出都門”<sup>[135]</sup>；在陽山也釣，“投竿而漁，陶然以樂”<sup>[136]</sup>。到晚年他為刑部侍郎時，由於一貫不喜吏事，“坐厭親刑柄”，所以更加寄情於釣魚，“獨往南塘上，秋晨景氣醒。露排四岸草，風約半池萍。鳥下見人寂，魚來聞餌馨。所嗟無可召，不得倒吾瓶”<sup>[137]</sup>，想起沒有朋友與他一起飲酒垂釣，心中不免十分悲傷。作為文人型官員，韓愈在日常生活中還酷愛讀書。關於這一點，我們祇要舉皇甫湜《韓文公墓誌銘》中的話就可以了。皇甫湜說韓愈是“平居雖寢食未嘗去書，怠以為枕，澹以飴口”<sup>[138]</sup>。這種廢寢忘食式的讀書，應該是文人型官員生活的又一項重要內容。

#### 四、結 語

有關韓愈日常生活的探討大致如上。通過研究，我們不僅大致知道了韓愈的生活狀況，而且還瞭解了當時社會的一些情況，比如幕府官員生活水平較高、寫碑銘掙錢之多、官員宴會的極盛、租房多而買房不易、出行對仕宦與禮

制的衝擊等。總之，本文不是全面研究和評價韓愈，祇是想通過韓愈的日常生活來展現唐貞元長慶時期一個文人型官員的生活水平生活內容生活習俗。當我們將當時其他文人型官員如柳宗元、劉禹錫、元稹、白居易等人的生活也都各各作出研究並且將他們互作比較的時候，一個時代的一個階層或一種類型的人的生活方式生活內容就會凸現出來。這也許會為理解當時的人的發展變化、制度的發展變化、以及社會的發展變化提供某些生活方面的原因和依據。這就是我們研究韓愈日常生活的一個主要的目的。

## 注 釋

- [1] 喬象鍾、陳鐵民編《唐代文學史》上，人民文學出版社，1995年，26、17頁。
- [2] 《唐會要》卷九一內外官料錢上，中華書局，1955年。
- [3] 《資治通鑑》卷二三八唐憲宗元和六年十一月條。
- [4] 《昌黎先生集》卷一五《上留守鄭相公啓》。用《四庫全書》所收《東雅堂韓昌黎集注》本，上海古籍出版社，1993年。下引同此。
- [5] 《昌黎先生集》卷三九《潮州刺史謝上表》。
- [6] 《昌黎先生集》卷一二《進學解》。
- [7] 《昌黎先生集》卷一《原道》。
- [8] 同上。
- [9] 《昌黎先生集》卷二五《河南少尹李公墓誌銘》。
- [10] 《昌黎先生集》卷三九《諭佛骨表》。
- [11] 《昌黎先生集》卷三四《故太學博士李君墓誌銘》。
- [12] 李翱《李文公集》卷一一《（前略）韓公行狀》。《四部叢刊》影印明成化乙未刊本。下引同此。
- [13] 《昌黎先生集》卷一七《與衛中行書》。
- [14] 《昌黎先生集》卷二八《曹成王碑》。
- [15] 《昌黎先生集》卷一三《新修滕王閣記》。
- [16] 《昌黎先生集》卷一二《圻老王承福傳》。
- [17] 皇甫湜《皇甫持正文集》卷六《韓文公神道碑》。清光緒二年馮氏讀有用書齋刻本。下引同此。
- [18] 《史語所集刊》第68本第1分，1997年。
- [19] 《昌黎先生集》外集卷九《順宗實錄》。



- [20] 《昌黎先生集》卷二八《殿中侍御史李虛中墓誌銘》。
- [21] 《昌黎先生集》卷二一《送湖南李正字序》。
- [22] 《昌黎先生集》卷一五《上兵部李侍郎書》。
- [23] 《昌黎先生集》卷六《將歸贈孟東野房蜀客》。
- [24] 《昌黎先生集》卷一六《與李翱書》。
- [25] 《昌黎先生集》卷三三《殿中少監馬君墓誌》。
- [26] 《昌黎先生集》卷一七《與衛中行書》。
- [27] 《昌黎先生集》卷二《此日足可惜贈張籍》。
- [28] 《昌黎先生集》卷三〇《唐故監察御史衛府君墓誌銘》。
- [29] 《昌黎先生集》卷一六《與李翱書》。
- [30] 《昌黎先生集》卷一七《與于襄陽書》。
- [31] 《昌黎先生集》卷一《赴江陵途中寄贈王二十補闕李十一拾遺李二十六員外翰林三學士》。
- [32] 《昌黎先生集》卷二二《祭郴州李使君文》。又，陳寅恪在《元白詩中俸錢問題》一文中論證元稹任江陵府法曹參軍事時“俸錢過十萬”為可信（見《金明館叢稿二編》，上海古籍出版社，1980年，59-73頁）。對此，筆者有不可意見，大致以為地方州府參軍的俸料不會有那麼高。詳論容待日後。
- [33] 《昌黎先生集》卷四《崔十六少府攝伊陽以詩及書見投因酬三十韻》。
- [34] 《昌黎先生集》卷五《送無本師歸范陽》。
- [35] 《昌黎先生集》卷一二《進學解》。
- [36] 此為貞元四年制度，見《唐會要》卷九一。
- [37] 李商隱《樊南文集》卷八《齊魯二生·劉義》。清乾隆四十五年馮浩重校本。
- [38] 《昌黎先生集》卷三八。
- [39] 《昌黎先生集》卷四〇《論變鹽法事宜狀》。
- [40] 鹽價見韓愈《論變鹽法事宜狀》。若以現在為例，今北京一斤鹽是一元，買一萬斤鹽需一萬元，則400貫就相當於今天的一萬元錢。米價見李翱《疏改稅法》（《李文公集》卷九）。
- [41] 《全唐文》卷三七二嚴郢《奏五城舊屯兵募倉儲等數疏》。中華書局，1983年。
- [42] 《昌黎先生集》卷一九《與鄭相公書》。
- [43] 李肇《唐國史補》卷中，上海古籍出版社，1979年。
- [44] 《昌黎先生集》遺文《潮州謝孔大夫狀》。中國書店影印世界書局1935年本。
- [45] 《昌黎先生集》外集卷五《潮州請置鄉校牒》。
- [46] 《昌黎先生集》卷二三《祭湘君夫人文》。
- [47] 《昌黎先生集》卷七《雪後寄崔二十六丞公》。

- [48] 《昌黎先生集》卷二二《祭薛助教文》。
- [49] 《昌黎先生集》卷二五《唐故河南府王屋縣尉畢君墓誌銘》。
- [50] 《昌黎先生集》卷二五《太原府參軍苗君墓誌銘》。
- [51] 《昌黎先生集》卷一七《與崔羣書》。
- [52] 《唐會要》卷三一《冠》。
- [53] 《唐會要》卷三一《章服品第》。
- [54] 《昌黎先生集》卷七。
- [55] 同上。
- [56] 洪興祖《韓子年譜》卷六元和十一年條引實錄。《叢書集成》初編本。
- [57] 《舊唐書》卷一六〇《韓愈傳》。
- [58] 《昌黎先生集》卷二三《祭湘君夫人文》。
- [59] 《昌黎先生集》卷七《示兒》。
- [60] 《昌黎先生集》卷九《賽神》。
- [61] 《昌黎先生集》卷四《崔十六少府攝伊陽以詩及書見投因酬三十韻》。
- [62] 《昌黎先生集》卷一二《進學解》。
- [63] 《昌黎先生集》卷五《贈劉師服》。
- [64] 同上。
- [65] 《昌黎先生集》卷六。
- [66] 《昌黎先生集》卷三《贈鄭兵曹》。
- [67] 《昌黎先生集》卷一〇《遣興》。
- [68] 《昌黎先生集》卷二《歸彭城》。
- [69] 《昌黎先生集》外集卷三《送汴州監軍俱文珍序》。
- [70] 《昌黎先生集》卷二一《送石處士序》。
- [71] 《昌黎先生集》卷二。
- [72] 《昌黎先生集》卷二《醉贈張秘書》。
- [73] 參見拙文《唐代官員宴會的類型及其社會職能》，《中國史研究》1992年第2期。
- [74] 《舊唐書》卷一三《德宗本紀》下。
- [75] 同上。
- [76] 《昌黎先生集》卷一九《上巳日燕太學廳彈琴詩序》。
- [77] 同上。參見注〔73〕所引拙文。
- [78] 參見注〔73〕所引拙文。
- [79] 李翱《李文公集》卷一一《（前略）韓公行狀》。

- [80] 《昌黎先生集》卷六《人日城南登高》。
- [81] 《昌黎先生集》卷六《示爽》。
- [82] 《昌黎先生集》卷五《寄崔二十六立之》。
- [83] 《昌黎先生集》外集卷二《上考功崔虞部書》。
- [84] 《昌黎先生集》卷四《崔十六少府攝伊陽以詩及書見投因酬三十韻》。
- [85] 趙璘《因話錄》卷二，上海古籍出版社，1979年。
- [86] 《昌黎先生集》卷二一《送鄭尚書序》。
- [87] 《唐會要》卷九一內外官料錢上。
- [88] 《隋唐五代墓誌匯編》陝西卷第二冊，天津古籍出版社，1991年。
- [89] 同上。
- [90] 《昌黎先生集》卷七《示兒》。
- [91] 參見拙文《從小說〈游仙窟〉看唐人生活中的衣、食、住》，《唐文化研究論文集》，上海人民出版社，1994年。
- [92] 《昌黎先生集》卷七《示兒》。
- [93] 《昌黎先生集》卷八《南溪始泛三首》。
- [94] 《舊唐書》卷一一九《楊綰傳》。
- [95] 《昌黎先生集》卷八《南溪始泛三首》。
- [96] 同上。
- [97] 《昌黎先生集》卷九《賽神》。
- [98] 趙璘《因話錄》卷三。
- [99] 《昌黎先生集》外集卷二《上考功崔虞部書》。
- [100] 《昌黎先生集》卷一六《答侯繼書》。
- [101] 《昌黎先生集》卷一四《與李秘書論小功不稅書》。
- [102] 《昌黎先生集》卷三八《謝許受王用男人事物狀》。
- [103] 《昌黎先生集》卷一〇《左遷至藍關示姪孫湘》。
- [104] 《昌黎先生集》卷三《感春四首》。
- [105] 《唐會要》卷三一《輿服·雜錄》。
- [106] 《昌黎先生集》卷二《此日足可惜贈張籍》。
- [107] 《昌黎先生集》卷一《南山詩》。
- [108] 《昌黎先生集》卷二三《祭十二郎文》。
- [109] 《昌黎先生集》卷二六《（前略）鄭公神道碑文》。
- [110] 《昌黎先生集》卷二一。

[111] 甘懷真在《唐代官人的官游生活》一文（載《第二屆唐代文化研討會論文集》，學生書局，1995年）中研究了這一問題。

[112] 《昌黎先生集》卷一四。

[113] 《昌黎先生集》卷一四《與李秘書論小功不稅書》。

[114] 《昌黎先生集》卷一《赴江陵途中寄贈王二十補闕李十一拾遺李二十六員外翰林三學士》。

[115] 《昌黎先生集》卷三五《女挈壙銘》。

[116] 《資治通鑑》卷二一五玄宗天寶五載七月條。

[117] 《昌黎先生集》卷三九《潮州刺史謝上表》。

[118] 《昌黎先生集》卷一〇《左遷至藍關示侄孫湘》。又同卷《武關西逢配流吐蕃》也說“直去長安路八千”。又皇甫湜在《韓文公墓誌銘》中還是說“就貶八千里海上”，見《皇甫持正文集》卷六。

[119] 《昌黎先生集》卷一五《上襄陽于相公書》。

[120] 《資治通鑑》卷二一五玄宗天寶五載七月條。

[121] 《昌黎先生集》卷一一《鎮州路上謹酬裴司空相公重見寄》。

[122] 《唐六典》卷八《門下省城門郎》。

[123] 《昌黎先生集》卷一〇《晚雨》。

[124] 《昌黎先生集》卷一〇《奉使常山早次太原呈副使吳郎中》。

[125] 《唐律疏議》卷七《衛禁》。

[126] 《昌黎先生集》卷七《南內朝賀歸呈同官》。

[127] 同上。

[128] 《昌黎先生集》卷一七。

[129] 《昌黎先生集》卷二《此日足可惜贈張籍》。

[130] 皇甫湜《皇甫持正文集》卷六《韓文公神道碑》。

[131] 《昌黎先生集》卷二《此日足可惜贈張籍》。

[132] 《昌黎先生集》卷二〇《送孟秀才序》。

[133] 關於韓愈以及當時文人型官員的交往問題，筆者擬寫另文詳論。

[134] 《昌黎先生集》卷一〇《晚雨》。

[135] 《昌黎先生集》卷三《贈侯喜》。

[136] 《昌黎先生集》卷二《送區册序》。

[137] 《昌黎先生集》卷一〇《獨釣四首》。

[138] 皇甫湜《皇甫持正文集》卷六《韓文公神道碑》。

## A Study of Han Yu's Daily Life

Huang Zhengjian

### Summary

This article, as a study of the daily life of Han Yu, is an attempt to show the common conditions and way of life of the literati-officials during some period of the Tang, and to provide some explanations and bases to understand the changes in people, institutions and society during this period.

The article consists of three parts. The first focuses on Han Yu's attitudes and opinions towards daily life. Han Yu held that in daily life Confucianism should be put into action, common sense should prevail while concepts about taboos, ghosts and supernatural beings should be rejected. He also stood for a severe and conscientious attitude towards life. The second part provides an outline of his standard of living. Three periods are distinguished according to his different conditions, which were largely affected by two facts: the higher officials' salaries paid by Defense Commands in the later Tang, and the convention that those with higher incomes were obliged to support their relatives and friends. The means of quantitative analysis have been employed as much as possible, for example Han Yu could earn as much as 400 *guan* for writing (*runbiqian*) for which one could buy 10000 *yin* of salt or 800 *dan* of rice, and with 800 *dan* of rice one hundred people could be supported for one year at that time. So the remuneration for writing was a very important supplement in his later years. The final part of the article, in order of food, clothing, shelter and transportation, focuses on the concrete conditions of Han Yu's life, stressing the social circumstances at that time, such as giving banquets, the widespread practice of renting homes, regulations on outings, and so on. Han Yu became keenly aware of the powerful impact of outings and its results on traditional rites and constitutions.

The above conventions helped to transform Tang society from an aristocratic, static model to a bureaucratic society with social mobility.



## 漢唐間西域地區的農牧生產述略

張澤咸

漢唐二代是我國古代著名的盛世，又都是中央集權的大國。西漢時，業已出現了西域和東域的稱謂，分別是指漢朝西部和東部的疆域<sup>[1]</sup>。其後，東域名稱不顯，西域稱號則因絲綢之路等等原因而大顯於世，歷代正史大多設有《西域傳》。漢代西域，“東則接漢，阨以玉門陽關，西則限以蔥嶺”，即是指玉門陽關以西和蔥嶺以東的廣大地區。那時，“白玉門陽關出西域有兩道，……南道西踰蔥嶺則出大月氏、安息，……北道西踰蔥嶺則出大宛、康居、奄蔡焉”。它還明白說：“康居、大月氏、安息、罽賓、烏弋之屬，皆以絕遠不在數中”<sup>[2]</sup>，也就是這些國家不在蔥嶺以東。同樣，自東漢以至唐朝的歷代《西域傳》記諸國的地理位置也有不少是超越了蔥嶺以東的地理範圍<sup>[3]</sup>。東漢班勇撰《西域志》，成為《後漢書·西域傳》取材的淵藪。隋裴矩撰《西域圖記》三卷，多談蔥嶺以西諸國事，曾呈請煬帝省覽。唐玄奘《大唐西域記》所書一百三十八國，大多超越了蔥嶺以東的範圍。唐高宗平定西域後，派使分行諸國，訪其風俗物產，讓史官編撰《西域圖志》六十卷。三年後，王名遠再撰《西域圖記》<sup>[4]</sup>。玄宗“開元中，安西都護蓋嘉運撰《西域記》云：堅昆國人皆赤髮綠睛，……”（《唐會要》卷一〇〇結骨國條）由此看來，漢唐時期的人們使用“西域”一詞並無嚴格統一的地理標準。但從傳世至今的諸種《西域傳》、《西域記》所書，那是肯定包括了玉門陽關以西和蔥嶺以東地區的。

漢武帝派張騫出使西域以前，內地對西域情況漠然無知。張騫鑿空以後，人們對西域瞭解迅速增多，但終兩漢之世，朝廷沒有將西域如同內地一樣設置郡縣。漢宣帝在西域所設都護，雖是總護南北二道，但卻並非郡縣行政長官，僅是加官，“都護督察……諸外國動靜，有變以聞。可安輯，安輯之；可擊，

擊之”<sup>[5]</sup>。眾多史實表明，西域都護大都認真履行了這一職責。

漢亡以後，曹魏、西晉、前涼、前秦、後涼、西涼、北涼、北魏、西魏、北周諸政權先後都和西域接壤。某些國家且對西域的部分地區實行直接控制。隋唐時，正式在西域東部設置州（郡）縣，直屬朝廷。隋代，“東南皆至於海，西至且末”<sup>[6]</sup>，超越了漢代的西止敦煌。盛唐時，“東至安東都護府，西至安西都護府”，唐人杜佑已明確指出，西境已遠遠超越了西漢的盛世<sup>[7]</sup>。唐朝在西域先後設安西和北庭二大都護府，都護職責，“掌撫慰諸蕃，葺寧外寇，覘候姦譎，征討攜離”<sup>[8]</sup>。其基本職責是和漢朝相同，也都同樣不限於管轄蔥嶺以東地域。本文主旨是要探索玉門關以西和蔥嶺以東地區的農牧生產狀況，祇在個別有必要的時候，纔稍稍涉及上述範圍以外地域的情景。

西域是我國僅次於蒙古高原的第二大畜牧業基地，它位處亞洲內陸腹地，有高山環繞，北邊阿爾泰山呈西北東南走向，中間是天山橫貫，南北分別是塔里木盆地和準噶爾盆地。南境有崑崙山、喀喇崑崙山和阿爾金山，都是巍巍高山。在西域內地，南北各有若干山間盆地，高低相差懸殊，氣候寒冷乾燥，中古時期的技術水準很難在艱難條件下盛行種植。天山南北草原寬廣，是良好天然牧場。漢代天山北路多“行國”，盛行游牧；南路城郭諸國較多，農業、商業較盛，但畜牧仍佔重要地位。造成這一現象，既有自然景觀的制約，也和漢唐間西域地區政治、人文的因素密切相關。天山北路地區先後有匈奴、鮮卑、柔然、高車、突厥等游牧民族雄據其間，天山南路地區與中原政權直接接觸較多，農耕文化影響深遠。鑒於西域地區農牧業生產發展的這一特色，擬在下面結合漢唐間的相關形勢予以具體解說，所論不妥處，敬請方家教正。

## 一、漢代西域

秦漢之際，匈奴強盛，東至遼東，西及西域，且不斷侵擾河北、山西、陝西及河套地區。漢朝政府經過幾十年努力，擊敗了北境的匈奴。匈奴本來是活動於內外蒙古地區的，“逐水草遷徙，毋城郭常處耕田之業”<sup>[9]</sup>。北境匈奴雖然失利，在西邊日逐王的實力仍盛，於西域設置僮僕都尉，“常居焉耆、危須（今艾維爾溝）、尉犁（今庫爾勒）間，賦稅諸國，取富給焉”<sup>[10]</sup>。漢朝爲了邊



境安全，採取多種方式對付匈奴，派張騫出使西域，遣李廣利遠征大宛，分別是重大外交和軍事行動。經過一系列努力，在西域境內，“自譯長、城長、君、監、吏、大祿、百長、千長、都尉、且渠、當戶、將、相至侯、王，皆佩漢印綬，凡三百七十六人”<sup>[11]</sup>。這大批官員中，大祿、且渠、城長等應是西域當地的原有職官，而譯長、都尉等等，很可能是由漢朝設置。宣帝時初設都護，《資治通鑑》卷二六記神爵二年（前60），“鄭吉既破車師，降日逐，威震西域，遂並護車師以西北道，故號都護。都護之置自吉始焉。……治烏壘城（今新疆輪臺東），……匈奴益弱，不敢爭西域，僮僕都尉由此罷。都護督察烏孫、康居等三十六國動靜，有變以聞，可安輯，安輯之，不可者，誅伐之”<sup>[12]</sup>。西域都護所轄，“本三十六國，其後稍分至五十餘”。在西漢，有十八人先後任都護，段會宗一人兩任，每任三年，他死後，西域“為發喪立祠”<sup>[13]</sup>，表明他在西域工作享有很高的聲望。

漢元帝時，於西域置戊己校尉，“處西域之中撫諸國”<sup>[14]</sup>。那是都護的下屬官員，往往負責屯田的事務，直至東漢、魏、晉，歷代均加沿用設置。

東漢和帝時，班超在西域，先後擊敗莎車、龜茲、姑墨（今溫宿）、溫宿（今烏什）、焉耆、尉犁、危須，“於是西域五十餘國悉皆納質內屬”<sup>[15]</sup>。但所有內屬諸國並未因此失去獨立國的地位。

《漢書·西域傳》稱：“西域諸國大率土著，有城郭田畜，與匈奴、烏孫異俗，故皆役屬匈奴”。所指主要是天山南路諸國。黃文弼先生曾列舉塔里木盆地南部七國（樓蘭、且末、精絕、扞彌、于闐、皮山、莎車）和盆地北部十國（疏勒、溫宿、姑墨、龜茲、訶頭、烏壘、渠犂、尉犂、危須、焉耆）都在塔里木河兩岸。“營田畜，有城郭之居，所謂城郭之國是也”<sup>[16]</sup>。天山北路大國烏孫，“行國，隨畜，與匈奴同俗”。或者說，“不田作種樹，隨畜逐水草，與匈奴同俗。國多馬，富人至四五千匹”<sup>[17]</sup>。另一大國大月氏，“行國也，隨畜移徙，與匈奴同俗”。在天山東面的若羌國，《西域傳》云：“隨畜逐水草，不田作，仰鄯善、且末谷”。鄯善國原名樓蘭，“地沙鹵、少田，寄田仰穀旁國。……民隨畜牧，逐水草，有驢馬，多橐它”。

上述諸國而外，《西域傳》還列有尉頭（今烏什西）、烏貪訶離（今昌吉南山谷中）、劫（天山東，今阿拉溝）、卑陸（天山東，今博格達山區）、卑陸後

國（今阜康西）、鬱立師（今奇臺縣南山谷中）、單桓（今烏魯木齊）、蒲類（今哈密北巴里坤一帶）、蒲類後國（今巴里坤西北）、西且彌（今焉耆北山）、東且彌（天山東克虛谷）、狐胡（今吐魯番北）、山國（今吐魯番南庫魯克山中）、車師前國（今吐魯番）、車師後國（今吉木薩爾南山中）、車師都尉國（今哈喇和卓地）、車師後城長國（今吉木薩爾北，唐北庭縣）。黃文弼先生將上述十七國，再加烏孫（今伊犁河谷），都列為天山山谷組，“皆畜牧，逐水草”。《西域傳》下稱：天山以北，“地莽平，多雨，寒。山多松櫟，不田作種樹，隨畜逐水草。”揭示了天山北路廣大地區雨水相對較多，草木暢茂，由此便成為歷代游牧民族長期棲息的良好場所。

天山以南塔里木盆地東南部，漢代有婼羌（今若羌東南）、小宛（今且末南山中）、戎盧（今民豐南）、渠勒（今于闐南）、西夜（今葉城南）、蒲犂（今塔什庫爾干）、依耐（在蒲犂西南）、無雷（今喀什南山谷中）、烏秣（今葉爾羌河上游）等國，皆建國於阿爾金山和崑崙山谷。還有蔥嶺山谷中的捐毒（今喀什西）、休循（今吉爾吉斯斯坦阿賴山地區）、桃槐（位於休循南）諸國，都處於高山中，且受時代條件限制，也都是隨畜逐水草的行國。

張騫鑿空以前，西域各地生產狀況不明。漢朝在西域推行屯田，開始部分地改變當地的面貌。《後漢書》卷八八《西域傳論》云：“西域風土之載，前古未聞也。……設戊己之官，分任其事，建都護之帥，總領其權。……立屯田於膏腴之野，列郵置於要害之路。馳命走驛，不絕於時月；商胡販客，日款於塞下。”這是對屯田等舉措良好作用的真實寫照。

漢武帝時，李廣利出征大宛，“侖頭有田卒數百人，因置使者護田積粟，以給使外國者”<sup>[18]</sup>。侖頭屯田是漢朝在西域的第一個屯田據點。侖頭即輪臺，地處西域中央，漢軍取道西進，受到侖頭武裝阻撓，於是舉兵攻克，留田卒耕作，收穫糧食，供應往來使者需要。此後，昭帝和宣帝時，在輪臺以東渠犂（今庫爾勒西南）一帶推廣屯田。輪臺、渠犂田卒數百人，由使者校尉統領，護衛屯田，以使漢朝使臣和兵員得以較好地就近解決給養，並維護社會交通安全。

漢朝為了有效抗擊匈奴，以細君公主妻烏孫王，“以分匈奴西方之援國，又北益廣田至眩雷（位於烏孫北）為塞，而匈奴終不敢以為言”<sup>[19]</sup>。於是，原

來祇在天山以南實施的屯田推廣到了烏孫所在的天山北路地區。宣帝時，又使常惠“將三校屯赤谷”<sup>[20]</sup>。赤谷是烏孫國都<sup>[21]</sup>，在今吉爾吉斯斯坦伊塞克湖東岸的伊什庫克。由是，漢朝政府在天山南北路便都有了屯田經營。

漢武帝晚年，桑弘羊上奏，主張以田卒開展西域屯田。他說，輪臺以東，“地廣，饒水草，有溉田五千頃以上，處溫和，田美，可益通溝渠，種五穀，與中國同時熟”<sup>[22]</sup>。武帝面臨現實生活中日趨激化的國內社會矛盾，沒有也不敢就此作出積極回應；而且迅速下詔罪己，改行一系列調整措施。尖銳的社會矛盾因此得以緩和下來。昭帝時，“將軍田輪臺”，乃是經過調整，政權穩固後的繼續向前推進。宣帝時，鄭吉“將免刑罪人田渠犂，積穀，欲以攻車師”<sup>[23]</sup>。又“徙屯田，田於北胥鞬，披莎車之地，屯田校尉始屬都護”<sup>[24]</sup>。校尉辛慶忌“將吏士屯焉耆國”<sup>[25]</sup>。西域屯田便在輪臺、車師、莎車、焉耆、渠犂、姑墨等地日趨發展，主要由田卒及士兵家屬進行勞作。

位居天山以南吐魯番地區的車師前國和位於天山以北今奇臺至昌吉一帶的車師後國是漢朝與匈奴都想設法加以控制的重要地區。“單于大臣皆曰：‘車師地肥美，近匈奴，使漢得之，多田積穀，必害人國，不可不爭也’”<sup>[26]</sup>。宣帝“元康中（前65—61），匈奴遣兵擊漢屯田車師者，不能下”<sup>[27]</sup>，由是，“匈奴復使四千騎田車師”<sup>[28]</sup>。匈奴本來是游牧逐水草為生的，後來，某些牧民雖兼營少量農作，不足以解決自己的日食供應，常依賴從漢地輸入糧食<sup>[29]</sup>。現在，為了有效地對抗漢朝，竟然也在西域推行屯田，力圖解決兵員尖銳的給養困難。漢朝在車師的屯田，人員不多，規模不大，並且是時作時輟，但一直延續至東漢後期，維持時間比較長久，這些都是值得注意的。

在天山東端，“伊吾（今哈密）地宜五穀、桑、麻、蒲萄。其北又有柳中（今魯克沁），皆膏腴之地。故漢常與匈奴爭車師、伊吾，以制西域焉”<sup>[30]</sup>。明帝永平十六年（73），“命將帥北征匈奴，取伊吾廬地，置宜禾都尉以屯田，遂通西域”。東漢伊吾屯田興廢無常，至桓帝元嘉元年（151），“（匈奴）呼衍王將三千餘騎寇伊吾，……遂攻伊吾城”。伊吾屯田至是最終廢罷<sup>[31]</sup>。

西域地廣人稀，漢朝在那裏開展屯墾，自然是挑選肥饒地，桑弘羊建議在輪臺等處屯田，特別指明“田美，可益通溝渠，種五穀”。興建屯田還要選擇具有重要軍事政治地位的地點，適宜發展耕作，積糧以供應急需。漢昭帝時，

“鄯善王自請天子曰：身在漢久，今歸，單弱，……國中有伊循城（今若羌東北），其地肥美，願漢遣一將屯田積穀，令臣得依其威重。於是，漢遣司馬一人、吏士四十人，田伊循以鎮撫之。其後更置都尉”<sup>[32]</sup>，是為伊循屯田之始。酈道元說：“且末河東北流逕且末北，……通為注濱河（今車爾臣河），注濱河又東逕鄯善國北，治伊循城，故樓蘭之地也。……遂置（屯）田以鎮撫之。敦煌索勵有才略，刺史毛奕表行貳師將軍，將酒泉、敦煌兵千人至樓蘭屯田，……召鄯善、焉耆、龜茲三國兵各千，橫斷注濱河，……灌浸沃衍，胡人稱神，大田三年，積粟百萬，威服外國。”<sup>[33]</sup>。所言屯田效果過於誇大。至於屯田必需挑選良田，要注意水利，那是很實在的。西域屯田興修了不少水利工程，近代在焉耆、庫車之間，在羅布泊和若羌縣米蘭附近，發現了不少古漢渠遺跡，長達百多公里，在漢渠附近還發現了漢代錢幣與農田遺址<sup>[34]</sup>。在乾旱少雨的西域地區，憑藉眾多水利工程纔能保證農作獲得好收成。

東漢章帝時，班超說：“臣見莎車、疏勒田地肥廣，草牧饒衍，不比敦煌、鄯善間也。兵可不費中國而糧食自足”<sup>[35]</sup>。說莎車、疏勒有如河西敦煌那樣的田肥草茂，駐軍可以做到糧食自給自足，極大地肯定了當地的屯田成果。但駐軍人數和生產狀況，現已無從知曉，天山南路諸城郭國家必有不少個體農民從事耕作，而現存史料卻很難獲得證實<sup>[36]</sup>。《鹽鐵論》卷八《西域篇》記大夫言：“是以西域諸國皆內距匈奴，……故募人田畜以廣用”。現在，我們也很難看到在西域有“募人田畜”的具體事例。即使是軍屯勞動者的生產生活狀況、屯田規模、收穫成果等等，現今所知也很少。說屯田收入能保證支付使者來往以及駐軍的用糧需要，很可能有誇飾，縱使僅能供應部分的需要，本身也具有重大積極性，它對西域農作的發展有着重大的示範作用。烏孫原來是“不田作種樹，隨畜逐水草”的，而在眩雷及赤谷屯田修建後，烏孫開始出現了值得注意的變化。昭蘇（今伊寧西南）等地相當西漢的烏蘇墓出土大量馬、牛、羊、狗骨，可見他們仍盛行畜牧生活，墓中出土陶器和鐵刀等，反映烏孫人已有了某些定居生活和初步的農業經營<sup>[37]</sup>。匈奴人原是長期游牧為生的，當他們和漢文化長期生活接觸後，深受農業文明的影響，他們在車師驅使兵士屯作，很可以看出這是具有重大意義的轉變。

與屯田密切相關的是西域對水利和穿井技術的重視。《史記》卷一二三

《大宛傳》云：“宛王城中無井，皆汲城外流水，於是乃遣水工徙其城下水以空其城。”“聞宛城中新得秦人，知穿井。……”王國維先生據此認定，“是穿井爲秦人所教，西域本無此法，及漢通西域，以塞外乏水，且沙土善崩，故以井渠法施之塞下”。他引《史記·河渠書》記漢武帝時在關中“發卒萬人穿渠，……鑿井，深者四十餘丈，往往爲井，井下相通行水，……井渠之生自此始”。因此得出結論，“漢於鄯善、車師屯田處。當亦用此法”<sup>[38]</sup>。我們還注意到，漢武帝時，丁靈王“衛律爲單于謀，穿井築城，治樓以藏穀，與秦人守之，漢兵至，無奈我何。即穿井數百，伐材數千”<sup>[39]</sup>。“秦人”，唐人顏師古認爲是秦時有人亡入匈奴者的子孫。至於衛律，《漢書》卷五四《李陵傳》云：“衛律者，父本長水胡人，律生長漢，善協律都尉李延年，延年薦言律使匈奴。使還，會延年家收，律懼並誅，亡還降匈奴。匈奴愛之，常在單于左右。”可見衛律乃是出生於漢地的胡人，以政治原因出降匈奴，被立爲丁靈王而受寵。秦人漢人熟悉打井技術，幫助匈奴穿井數百口，在雨水稀少的西域穿井溉田，極有助於農業生產的發展。

漢代中原等地的農作業已廣泛使用鐵製農具，衆多去西域屯作的內地田兵，有着長期生產的實踐經驗和技術，西域的礦藏豐富，可以推想，漢代西域的冶鑄技術很可能是由內地傳去的。《漢書·西域傳》云：“自宛以西……不知鑄鐵器，及漢使亡卒降，教鑄作它兵器”。唐人注稱，“漢使至其國及有亡卒降其國者，皆教之也”。《西域傳》又記，婼羌國，“山有鐵，自作兵”；鄯善國“能作兵”；難兜國“銀銅鐵，作兵”；龜茲國“能鑄冶，有鉛”。《水經注》卷二引“《釋氏西域記》曰：屈茨（即龜茲）北二百里有山，夜則火光，晝日但烟，人取此山石炭冶此山鐵，恒充三十六國用。故郭義恭《廣志》云：龜茲能鑄冶”。《釋氏西域記》與《廣志》都是晉人著作，所記龜茲冶鑄並非說創始於晉，冶鐵供三十六國用即可爲證。但當地的冶鑄水平尚不如內地，漢元帝時，陳湯即曾指出：“夫胡兵五而當漢兵一，何者？兵刃朴鈍，弓弩不利，今聞頗得漢巧，然猶三而當一”<sup>[40]</sup>。冶鑄當然不會限於製作兵器，農器事關生產和大衆的生活，如製造農器必有助於農業生產的發展。

史書記兩漢西域的農牧史料是太少了。將兩漢書《西域傳》記事進行對比，頗有值得注意處<sup>[41]</sup>。例如天山北路蒲類國和東且彌國，《漢書》僅記其戶

口和官職，《後漢書》記蒲類國，“廬帳而居，逐水草，頗知田作。有牛、馬、駱駝、羊畜，能作弓矢，國出好馬”。東且彌國，“廬帳居，逐水草，頗田作”。本文前引天山北路十多國是畜牧爲生。蒲類國住居在巴里坤高山草原盆地，所在水草豐美，自足發展牲畜的良好場所。“頗知田作”，至少在東漢時已是農牧兼行。東且彌國位於烏魯木齊盆地，有烏魯木齊河流過，境內水草茂盛，乃是優美牧地。居民逐水草，“頗田作”，開始有了種植業。畜牧和種植並不是農業發展的前後必經階段，但經濟生活的多樣化富有積極意義。我們固然不能把蒲類和東且彌國的情況推測天山以北諸國一律如此，但既然在某些地區開始有了畜牧兼營農作，自是一種良好的進步現象。

鑒於文獻對西域農牧狀況的記載嚴重缺乏，祇好適當參看考古發掘的成果。居住阿拉溝兩岸的車師人，藉雪水灌注滋生的草木，適宜繁殖牲畜。烏魯木齊北面米泉縣的大草灘發現了不少相當內地戰國時的石墓，出土不少羊骨和箭鏃等<sup>[42]</sup>。同樣是天山北路伊犁河上游鞏乃斯河鞏乃斯草原發現相當漢代的石棺墓，內多羊骨、骨鏃、鐵刀等<sup>[43]</sup>。位於阿爾泰山與額爾齊斯河上游的阿勒泰縣所屬的石棺墓葬，發現骨鏃、石鏃、銅鏃和狩獵用具及羊拐骨等<sup>[44]</sup>，位於烏魯木齊、和靜、托克遜三地間的阿拉溝，在相當西漢的墓葬中，發現眾多馬骨、羊骨和小鐵刀<sup>[45]</sup>，這些事例足以表明天山北路的不少地方，在漢代仍是游牧民族的棲息地。

天山以南的城郭國家多事種植，但牧畜仍佔居重要地位。《漢書·西域傳》記鄯善國，“地沙鹵，少田，寄田仰穀旁國。……民隨畜逐水草，有驢馬，多橐它。”“婼羌，……隨畜逐水草，不田作，仰鄯善、且末穀”。“尉頭國（今阿合奇西），王治尉頭谷，……田畜隨水草，衣服類烏孫”。“依納國，……少穀，寄田疏勒、莎車”。“西夜國，……蒲犁及依納、無雷國，皆西夜類也。西夜與胡異，其種類羌、氏行國，隨畜逐水草往來”。“蒲犁國，……寄田莎車，種俗與子合同”。“烏秣國，……山居，田石間，有白草。……出小步馬，有驢，無牛”。所有這些，都是南路諸國頗重畜牧的例證。

《後漢書》卷八八《西域傳》稱，明帝以後，“南道自蔥嶺以東，唯此二國（按：指于闐、鄯善）爲大”。但卻未記二國生產狀況。鄯善自東漢以來，陸續吞併了鄰近小國且末、小宛、精絕等，地域擴大，所在草木茂盛，有利放牧。

從羅布泊墓地出土了不少羊頭、羊角以及織造相當精美的毛布、毛毯等物。民豐尼雅遺址發現了通行於鄯善、于闐一帶的佉盧文木簡，據行家研究的結果表明，鄯善王及其親屬擁有成群的駱駝和牛羊<sup>[46]</sup>。當地出土的文物中，既有麥、粟、豆、麻等糧食品種，還有牛、羊、馬、鹿、雞骨以及羊毛、羊皮、馬皮、箭杆、箭鏃、牛羊頸栓等等<sup>[47]</sup>。在帕米爾高原的塔什庫爾干地區墓葬品中有眾多羊骨、鳥骨以及銅鏃、小鐵刀等<sup>[48]</sup>，都可以看出，當地人們的生活都以狩獵畜牧為主。

總之，西域地區的自然條件嚴重制約着漢代各族人民廣泛從事狩獵和游牧活動。天山以北的居民通常是狩獵游牧為生，逐水草而居，居無定所。天山南路地區諸國居民較早開始定居，從事種植。但並沒有放棄牧畜。牧畜可以是游牧，也可以是定居放牧。種植和畜牧並存，是南路諸國的重要特點。終兩漢之世，綠洲農作和草原放牧二者並存，這一基本狀況，歷代是大體相緣而無根本改變。

## 二、魏晉北朝西域

魏晉南北朝時期的所有國家都沒有兩漢那麼統一強大。魏晉十六國北朝時先後與西域接壤的十國國力都比漢朝弱小。就整體來說，它們對西域的制禦也遠不如漢朝那樣聲勢顯赫，但某些國家在西域個別地區直接設置郡縣，進行管理，那是漢朝所沒有的。

史稱“魏興，西域大國龜茲、于闐、康居、烏孫、疏勒、月氏、鄯善、車師之屬，無歲不奉朝貢，略如漢氏故事”<sup>[49]</sup>。魏任命閭溫為西域戊己校尉，車師後王壹多維“守魏侍中，號大都尉，受魏王印”<sup>[50]</sup>，表明曹魏是大體沿用漢朝的傳統辦法以管理西域。

西晉設戊己校尉於高昌，又在羅布泊附近的海頭設西域長史。羅布泊、民豐等地出土的晉簡表明，晉朝在西域設有相當嚴密的行政軍事機構，並在某些地區設有軍屯。晉初在海頭附近有駐軍。出土簡文記從掾位言，部下田卒分據蒲昌海（即羅布泊）側，城南“牧宿”，有水灌溉。另一簡文記帳下將薛明言，樓蘭有“守堤兵”<sup>[51]</sup>。上述從掾位和帳下將都是西域長史屬官。王國維說，漢

代的居盧、姜賴，魏晉以後稱為海頭，是當時西域長史的所在地。自此直至前涼，“海頭為西域重地”。西域長史“不遠屯柳中，而近據海頭，蓋魏晉間中國威力已不如兩漢盛時，故近治海頭與邊郡相依倚”。其時，“將尹宜所部，溉北河田一頃”<sup>[52]</sup>。北河即現今塔里木河。《流沙墜簡》卷二《戌役類》第31簡記“將張僉部，見兵廿一人”。“將梁襄部，見兵廿六人”，並分別列舉了二部士兵所種不同糧食作物品種和田畝數。同書同卷第32簡記：

□東空決六所並乘堤已至大決中□

□五百一人作□

□增兵

王國維釋云：第31，32兩簡，“記海頭屯田乘堤之事，海頭一地今成沙磧，昔時乃屯田之地，將張僉所部兵廿一人，共種田五百十二畝，梁襄所部廿六人，共種田三百八十畝，……其所種之穀有大麥、小麥、禾、床……第32簡斷缺，不能詳其意，然可知海頭左右，水勢頗盛，築堤人夫多至五百餘，則當日塔里木河與羅布淖爾之水，非如今日之枯竭矣”。這充分說明，晉初曾在西域東部持續努力進行屯墾。

西晉末年，中原大亂，漢人張氏建國河西，晉戍己校尉趙貞堅決反對，西域長史李柏請擊趙貞，反被趙貞擊敗。張駿發兵擒趙貞，又“使其將楊宣率眾越流沙，伐龜茲、鄯善，於是西域並降。……分州西界三郡置沙州，東界六郡置河州”<sup>[53]</sup>。“敦煌、晉昌、高昌，西域都護、戍己校尉、玉門大護軍，三郡三營為沙州，以西胡校尉楊宣為刺史”<sup>[54]</sup>。敦煌、晉昌地屬河西走廊，不須在此論列。將高昌劃歸沙州管轄，乃是我國歷史上第一次在西域推行內地的郡縣制度。

氐人苻氏所建前秦統一了華北，滅亡前涼，聲震西域。車師前部王、鄯善王都親赴長安朝見，“請乞依漢置都護故事”<sup>[55]</sup>。苻堅派呂光率兵七萬“討定西域”，焉耆王請降，呂光擊敗拒守的龜茲，“王侯降者三十餘國”，他們送上漢賜節傳，由呂光改賜前秦節傳<sup>[56]</sup>。

前秦在淝水戰敗後迅速瓦解，氐人呂光建後涼國於河西，“羣議以高昌雖在西陲，地居形勝，外接胡虜，易生反覆，宜遣子弟鎮之”。於是以其子呂“覆為使持節鎮西將軍、都督玉門已西諸軍事、西域大都護，鎮高昌，命大臣



子弟隨之”<sup>[57]</sup>。高昌便正式成為後涼的直轄領地了。

漢人李暠在河西建西涼國，派人“擊玉門以西諸城，皆下之，遂屯玉門、陽關，廣田積穀”。吐魯番出土建初十四年（418）韓渠妻隨葬衣服疏云：“高昌郡高（昌）縣都鄉孝敬里民韓渠妻……”<sup>[58]</sup>。非常清晰地看出西涼在高昌建立了如同內地的縣鄉里基層政權組織。

匈奴沮渠氏建立北涼國於河西，任命隗仁為高昌郡守，“為政有威惠”<sup>[59]</sup>，唐長孺先生據出土文書，考證北涼高昌郡至少轄高昌、田地、橫截、高寧四縣，可見內地的郡縣制是在西域的個別地區得到進一步貫徹。

柔然雄據西域，削弱了北涼。北魏乘機向西域進兵，迫降鄯善。任命韓拔為鄯善王，“賦役其人，比之郡縣”<sup>[60]</sup>。那就是說，鄯善雖然沒有正式設郡縣，卻是按如同郡縣制下的百姓進行賦役徵調。隨後，藉口焉耆剽劫，北魏把它滅亡，設置焉耆鎮，正式駐兵，並進軍龜茲，大獲駝馬等等<sup>[61]</sup>。通過了這一系列措施，北魏政府由是加強了對西域部分地區的有力統治。

西魏、北周政權忙於對付東方強敵東魏、北齊和西北的柔然、高車，隨後，又有新興的突厥崛起，他們相繼牽制了魏、周的實力，致使他們在和西域諸國的交往祇能保存一般的往來。

總括來說，魏晉時期，匈奴、鮮卑仍然棲息於西北，頗有實力。“魏時三方鼎峙，日事干戈。晉氏平吳以後，少獲寧息，徒置戊己之官，諸國亦未賓從也”<sup>[62]</sup>。魏晉之世，中原政權對西域的威力相對漢代是後退了。十六國、北朝時，柔然、高車、突厥迭興。柔然社崙時，“號為強盛，隨水草畜牧”<sup>[63]</sup>。“西域諸國焉耆、鄯善、龜茲、姑墨東道諸國，並役屬之。無城郭，逐水草畜牧，以氈帳為居，隨所遷徙”<sup>[64]</sup>。高車（鐵勒）社會中，“婚姻用牛馬納聘，……俗無穀，……其遷徙隨水草，衣皮食肉，牛羊畜產盡與蠕蠕（柔然）同”<sup>[65]</sup>。突厥族人“其俗被髮左衽，穹廬氈帳，隨水草遷徙，以畜牧射獵為務”<sup>[66]</sup>。上述諸族在盛世時都佔有西域北部不少地方，自然會相應地帶來他們的習俗與嗜好。

前已說明，漢代西域北部的人們盛行游牧為生，魏晉北朝時仍然如此。這時，漢代西域大國烏孫因受柔然侵襲，“西徙葱嶺山中，無城郭，隨畜牧，逐水草”<sup>[67]</sup>。位於烏孫國西北的悅般國，本是匈奴北單于部落，“其風俗語言與

高車同”<sup>[68]</sup>。大國的情況尚且如此，其他小國更是概莫能外。當然，我們仍應注意觀察，社會是在發展和變化。北魏後期，柔然“阿那瓌上表，乞粟以爲田種，詔給萬石”。高車後期，“漸知粒食”<sup>[69]</sup>。表明北邊的某些少數族人已逐漸成爲農牧兼營，不過，仍以游牧業爲主。

這一時期，天山南路諸國也未能擺脫游牧族人的侵擾。柔然曾強力控制伊吾與高昌，侵襲焉耆、龜茲，已經獨立建國的高車攻佔高昌，殺死柔然所立高昌王而另立；甚至立國於中亞的嚙唃，也曾奴役渴槃陀（今塔什庫爾干）、疏勒（今喀什市）、朱俱波（今葉城）、于闐（今和田）、姑墨（今阿克蘇）等城郭國家<sup>[70]</sup>。嚙唃原是“無城邑，依隨水草，以氈爲屋，夏遷涼土，冬逐暖處，……其國無車，有輿，多駝、馬”<sup>[71]</sup>。《洛陽伽藍記》卷五引宋雲《行紀》云：嚙唃“土田庶衍，山澤彌望，居無城郭，游軍而治。以氈爲屋，隨逐水草，夏則隨涼，冬則就溫”。嚙唃，它書或稱滑國。《梁書》卷五四記“滑國者，車師之別種也。……土地溫暖，多山川樹木，有五穀。國人以麩及羊肉爲糧。其獸有師子、兩腳駱駝，……無城郭，氈屋爲居”。諸書所記嚙唃情況頗多差異，很可能是各人所記時間和地區互有出入的緣故<sup>[72]</sup>。

需要說明，南路諸國雖受游牧族人的種種影響，如果和天山北路情況作比較，仍可以看出存在着重大的差異。

高昌是河西走廊進入西域的孔道，漢置戊己校尉在此屯田，已很受世人重視。前涼、後涼、北涼都在高昌置郡守。北魏時，更出現了主要由漢人建立的高昌政權。魏氏高昌一直延續至唐太宗貞觀中始爲唐所征服。前輩學者馮承鈞、黃文弼等辛勤勾稽了零散稀少的高昌資料，很有助於後人對高昌史作進一步研究。

近幾十年來，大批高昌——西州地下文書相繼出土，豐富的資料極大地便於人們開展深入的研究，即以高昌地區農牧生產狀況而言，前涼殘文書談到買賣駱駝，建□年按貨配生馬帳，且談到買馬、賃馬；西涼建初十一年（415），張仙人貸床文書；玄始十二年（423），翟定雇數人耕床，翟強辭爲負麥批牛事；劉普條陳言麥；月廩奴婢麥帳；田畝出麥帳，畝出麥三斗七升；北涼神璽三年（399），倉曹賃糧文書；北涼真興六年（424），出受麥帳；建初二年（406），功曹書佐左謙奏爲以翟定□補西部平水事；兵曹下八幢符爲屯兵“夜

住守水事”；建初十四年韓渠妻隨葬衣物疏及羅福願賃蠶桑券，劉普條陳絲綿；某家失火燒毀紫地錦四張、白疊三匹、綿十兩、蠶種十簿；翟強辭爲共治葡萄園事；兵曹牒爲補代差佃守代事，談到“桑佃”、“任佃”；兵曹條往守白芳諸人乃是拖欠“輸租”而被謫出；都鄉耆夫被符徵發役作是“爲官種蕪荒”<sup>[73]</sup>。如此等等，從多角度反映出高昌所在既有一定的牧畜，官私農作是相當盛行，糧食作物麥、床等和經濟作物蠶絲、綿絹以及葡萄都很有名。農事所必需的水利受到了充分的重視。吐魯番出土的貨合殘文書，朱雷先生已正確考定爲北涼貨簿<sup>[74]</sup>。簿中開列了“常田”、“桃田”、“桑田”、“石田”、“沙車田”、“渠田”、“鹵田”、“潢田”、“新開田”等等不同稱號的田地名稱，顯示出高昌地區農田種類多，墾殖業相當盛行。

麴氏高昌時期（497—640），田地買賣盛行<sup>[75]</sup>，衆多田地的出租契約包括了糧田、菜地和葡萄園<sup>[76]</sup>。按所種作物不同，分別以大麥、床、粟交租。如高昌延昌三十六年（596）宋某夏田契，“要經陸年，畝與大麥陸斛，畝床陸斛；若種粟，畝與粟柒斛”<sup>[77]</sup>。麴氏高昌時期還出現了屯田，而且延續至高昌亡國時<sup>[78]</sup>。不過，我讀了高昌的屯田資料，實難看出它是真正意義上的屯田，而很有點類似西晉初的情況，並不見有民屯記錄，朝廷置官時，竟新增屯田尚書。大概高昌的屯田官實際乃是主持農事的官吏。如阿斯塔那364號墓出土高昌義和三年（616）屯田文書所記錄的“自田”、“寺田”，恐怕很難說是屯田<sup>[79]</sup>。又如高昌辛酉歲屯田條列葡萄園頃畝數，計有僧、俗園地一頃九十三畝半。將僧俗園地一律說是屯田，亦頗費解<sup>[80]</sup>。高昌延壽十七年（640）四月，屯田官吏遣麴文玉等到交河、南平二郡諸縣勘查青苗<sup>[81]</sup>，同年八月，高昌爲唐所滅亡。從這些事例看來，“屯田”乃是高昌農作的一種經營方式。高昌出土文書還有“牛簿”和“馬帳”<sup>[82]</sup>，雇人耕作，雇人放羊<sup>[83]</sup>，都是高昌地區農牧生產盛行的反映。

《魏書》、《周書》、《北史》、《隋書》以及《梁書》、《南史》都有《高昌傳》，它們所記高昌農牧事互有異同。除《魏書》以外，其他諸史均爲唐人所撰。今本《魏書》此卷全佚，以《北史》文補，別無任何新內容。今將唐人所撰諸《高昌傳》有關農牧的內容，可概括爲如下幾點：

一、高昌地多沙漠，但耕地很肥沃。

二、高昌氣候溫暖，類似益州地區。

三、高昌糧作，“穀麥一歲再熟”。

四、高昌適宜養蠶。

五、高昌出產棉花，時稱白疊子。

六、高昌多“五果”，葡萄很有名。

七、高昌產名馬，牛羊也不少。

八、高昌雨量少，很注意“引水溉田”，國內諸城都設水曹、田曹，分別掌管農田水利。

九、西域諸國居民祇有高昌國人“貌不甚胡，頗類華夏”。或者說，“國有八城，皆有華人”。

由此可見，文獻所記的內容可與上述出土的文書相互補充，足以顯示高昌農牧業的成就。

高昌以外，天山南路還有不少國家，今按六朝時重要中西交通綫的中道和南道，擇要介紹沿綫若干國家的農牧狀況如次。

焉耆國，是漢朝舊國。“土田良沃，穀有稻、粟、菽、麥”，出產駱駝、馬、牛、羊。當地養蠶，不以抽絲織絹，祇用作綿績，所產葡萄酒極為貴重<sup>[84]</sup>。

龜茲（今庫車），是漢朝大國，風俗物產和焉耆大致相同。但當地氣溫較高。《晉書》本傳說“人以田種、畜牧爲業”，即是農牧兩旺，良馬、犍牛尤爲有名。附近有姑墨（今阿克蘇）、溫宿（今烏什）、尉頭（今阿合奇西南）等小國都被它控制，生產狀況也大致相同。

疏勒國（今喀什市），也是漢朝舊國，“土多稻、粟、麻、麥”<sup>[85]</sup>。

朱居國（今葉城），或稱朱俱（駒）波，漢朝時稱子合國。《洛陽伽藍記》卷五稱：“人民山居，五穀甚豐，食則麵麥”。《北史》卷九七云，“多林果”。《通典》卷一九三記其國“人貌多同華夏，亦類疏勒”。

渴盤陀（今塔什庫爾干），或稱盤陀。位居蔥嶺山頂。《洛陽伽藍記》卷五稱：“自蔥嶺以西，水皆西流，……人民決水以種。”南朝史書記載云：“地宜小麥，資以爲糧，多牛、馬、駱駝、羊等。”<sup>[86]</sup>

于闐（今和田），西漢時，該國已與內地通好，東漢初被莎車攻併。漢末

以後，又轉為西域強國，不少小國受它驅役。北朝史書說，它“土宜五穀並桑、麻，山多美玉，有好馬、駝、騾”。南朝《梁書》卷五四記其國“宜稻、麥、葡萄，……果蔬與中國等”。當地居民，據《周書》卷五十云：“自高昌以西，諸國人等多深目高鼻，唯此一國，貌不甚胡，頗類華夏”。

且末國，是漢代舊國，又稱末國。《水經注》卷二引《釋氏西域記》云：“種五穀，其俗略與漢同”，所述為漢、晉時情況。《洛陽伽藍記》卷五引宋雲《行紀》云：且末“土地無雨，決水種麥，不知用牛，末耜而田。”《梁書》卷五四記末國，“多牛、羊、騾、驢”。

鄯善國（今若羌），原名樓蘭。位於羅布泊西的西域通道上。漢昭帝時，改稱鄯善。東漢後期，與于闐並稱葱嶺以東的南道大國。北朝時，其地“多沙鹵，少水草”<sup>[87]</sup>。逐漸淪為荒漠。

總括上述諸國生產狀況，似可歸納為以下幾項基本特點：

第一、南路諸國大多是農牧並存，通常以農作種植為主，畜牧業仍很重要。例如高昌的種植業非常有名，它的畜牧業也並不是無足輕重。阿斯塔那326號墓出土《高昌午歲武城諸人雇趙沙彌放羊券》記趙沙彌為武城諸人放羊，“中羊三口，與粟一斗”，契券規定了獎懲辦法，“羊朋大償大，朋小償小”。“若羊逕（經）宿俱死，放羊兒悉不知，……仰大（打）放羊兒了……”<sup>[88]</sup>。它很真實地反映了高昌放牧盛行，牧畜在社會生活中仍佔有相當大的比重。

第二、南路諸國的農業發展水平參差不齊。前述漢代的西域農作，是否和內地同樣使用了牛耕，文獻無徵。《流沙墜簡》卷二《屯戍叢殘考釋·簿書類》第38簡云：

□因主簿奉謹遣大侯究犁與牛詣營下受試。

這是晉初留下的竹簡，出自蒲昌海北，地屬鄯善國。晉武帝太康四年（283）八月，“鄯善國遣子入侍，假其歸義侯”<sup>[89]</sup>。並封鄯善王為“奉晉大侯親晉鄯善王”<sup>[90]</sup>。殘簡記載晉政府給鄯善王究贈送“犁與牛”，讓它在西域長史營進行試驗耕作，極為清楚地揭示了在西域地方推行牛耕，是很值得注意的。

庫車以西的拜城是魏晉時龜茲國的屬地。距今三十多年前，閻文儒先生等人在拜城克孜爾第175號石窟東甬道兩壁正中，發現晉代壁畫上有類似二牛抬

扛的牛耕圖，犁鏵比較寬大，使用兩牛拉一犁進行耕作。旁邊還有一幅壁畫，有人執寬刃的耨和鋤在勞動<sup>[91]</sup>。諸如此類的耕作情況，在漢代西域至少我還未見有存在。

本文前引出上文書記北涼時，高昌地區有人因負麥而挫牛，如實反映出十六國時期當地是以牛耕作。可是，北魏後期，宋雲出使所見且末，尚“不知用牛，耒耜而田”，仍然是原始的方式斫地下種，而當地“多牛、羊、驢、驢”，民衆放牧爲生，尚不知用牲畜耕地。

第三，水利對西域的種植業顯得格外重要。西域各地年降雨量稀少。且因地形和山脈的作用，雨量分佈很不平衡。總的情況一是北多於南，天山北路各地比南路降雨多；二是西多於東，塔里木盆地及其東南緣，尤其是哈密、吐魯番和托克遜一帶，年降水量僅十毫米左右，很難進行農作。當地民衆因地制宜，有效利用融化的高山雪水，“引水灌田”、“決水種麥”，人工灌溉具有極端重要性。種植業最發達的高昌國突出水曹、田曹的建置，即是由它有效地主持當地的農田水利事業。

第四，糧食品種增加，產量提高。關內、華北地區所產麥、粟、豆、麻、稻等，在天山南路各國也大多存在。史書記朱居、且末、于闐產五穀，高昌盛產穀、麥，焉耆、龜茲、疏勒、于闐產稻。蔥嶺以東的西域地區生產稻穀，在漢代的載籍上似乎是没有。高昌“穀麥一歲再熟”，是糧食產量有較大提高的反映，這個問題在後面還將談到。

第五，與種植業相關的如養蠶，種植桑、麻、棉花以及葡萄、瓜、果、菜蔬等，也在魏晉十六國北朝時期的西域各地獲得了比前代較爲顯著的發展。

### 三、隋唐時西域

隋朝統一南北後，煬帝派薛世雄進駐伊吾，留兵千餘人戍守。其後，新設伊吾郡，並在鄯善、且末等地置郡，每郡分置二縣<sup>[92]</sup>，任命西域校尉管理西域事務，隋政府直接管轄了西域東部的部分地域。

唐初滅亡東突厥（630），西域雜胡向唐歸化。唐在隋伊吾郡舊地建置伊州（今哈密），轄柔遠、納職二縣。那時，據有烏孫故地的西突厥挾制高昌共同抗

唐，唐出兵滅高昌，置西州，分領高昌、柳中、交河、蒲昌、天山五縣，並置折衝府屯駐府兵。不久，西突厥率眾歸附，唐置庭州，分設金滿、輪臺、蒲類三縣。唐在伊、西、庭三州下設置了縣、鄉、里，行政編制完全與內地相同，對西域天山南北部分地區加強了直接統治。

對於西域廣大地區，唐太宗時，設安西大都護府管轄，府址初駐西州，後遷至龜茲。高宗時，分安西置北庭大都護府駐庭州。安西、北庭二府受命分統天山南北路及蔥嶺以西地域。西突厥阿史那賀魯被俘，其領地歸唐所有。唐分其種落設昆陵、濛池二都護府，都在北庭大都護境內。昆陵都護府轄今準噶爾盆地、伊犁河及巴爾喀什湖以東地。濛池都護府轄今楚河以西至鹹海廣大地區。安西、北庭二大都護府各自統轄若干都督府，安西統領 16 都督府、80 州、110 縣、126 軍府，安西四鎮（焉耆、龜茲、疏勒、于闐）、蔥嶺守捉等等都在其內。北庭統轄 3 軍（瀚海、天山、伊吾）、16 蕃州以及鹹海以東、巴爾喀什湖以南廣大地區。“十六蕃州雜戎胡部落，寄於北庭府界內，無州縣戶口，隨地治畜牧”<sup>[93]</sup>。

當初，漢朝在西域設都護，目的在於維持邊防秩序，誅討叛亂，政治色彩鮮明。都護任期三年，似未見它在當地直接徵稅。唐朝在國境四周分設的都護府與漢代頗有異同，它是適應邊境諸族人聚居而創設的羈縻州府。《新唐書》卷四三下《地理志》云：“西北諸蕃及蕃戎稍稍內屬，即其部落列置州縣，其大者為都督府，以其首領為都督、刺史，皆得世襲。雖貢賦版籍多不上戶部，然聲教所暨，皆邊州都督、都護所領。”說是“多不上戶部”；自然並非絕對如此。唐代西南的某些羈縻州有時便轉化為直屬州縣，那就必須向戶部上交貢賦和版籍的了。西北諸羈縻州雖未見有這種變化。可是，玄宗“開元盛時，稅西域商胡以供四鎮，出北道者納賦輪臺”。“詔焉耆、龜茲、疏勒、于闐徵西域賈，各食其徵，由北道者輪臺徵之”<sup>[94]</sup>。唐在西域南北道徵收商稅，雖非廣泛向當地居民直接徵收，仍應視為唐朝行使國家主權的體現。

更有甚者，唐高宗顯慶四年（659）正月，“西蕃部落所置州府各給印契，以為徵發符信”<sup>[95]</sup>。頒發印契符信以作徵發的憑證，說明對羈縻州府的徵發非指一二。中宗時，安西都護郭虔瓘，“入拔汗那稅甲稅馬以充軍用，……拔汗那不勝侵擾”<sup>[96]</sup>。《資治通鑑》卷二一一開元三年（715）記“拔汗那者，古烏

孫也，內附歲久”。是知內附諸羈縻州是承擔着被徵調的義務。也是在玄宗開元時，箇失蜜所派使者公開說：“有國以來，並臣天可汗，受調發。……有如天可汗兵至勃律者，雖衆二十萬，能輸糧以助”。“天寶元年（742），曹國王哥邏僕羅遣使者獻方物，詔封懷德王。即上言：‘祖考以來奉天可汗，願同唐人受調發，佐天子征討’<sup>[97]</sup>。天寶四年（745），“曹國王哥邏僕羅遣使上表，自陳宗祖以來，向天可汗忠赤，嘗受徵發，望乞慈恩將奴國土同爲唐國小州，所須驅遣，奴身一心忠赤，爲國征討”<sup>[98]</sup>。這些事例所述徵調雖不同於內地的賦役徵發，卻是明白地宣示，唐政府對西域諸羈縻州進行徵調，用以補充軍需。我們在兩漢、魏晉十六國北朝時的西域絲綢之路上，則看不到中原朝廷及其所派遣的西域官員擁有如此類似的徵調權力。

八世紀中葉以後，唐朝國力轉衰。吐蕃乘機迅速佔有了西域很大部分地區。回鶻也佔去了天山北路的部分地方。九世紀中葉以來，吐蕃勢力日衰，磧北回鶻也發生了內亂，可汗被殺害，餘衆分頭遷徙至河西、高昌乃至蔥嶺以西。五代十國時期，西域很多地方成爲回鶻人的勢力範圍。同時，于闐、黑汗王朝在西域也頗有一定力量。正在擴張勢力的契丹也將兵力深入到了西域的北部<sup>[99]</sup>。進入十二世紀，廣大西域地區落入耶律大石爲首的西遼手中，自此直至十三世紀二十年代，蒙古成吉思汗征服西遼，西域纔歸中原王朝所有。

隋唐時期西域所面臨的社會政治背景大致如上所述，預先加以簡要說明，有便於我們探索這一時期西域諸地的民族狀況和生產面貌。

《隋書》卷八四《鐵勒傳》云：“伊吾以西，焉耆之北，傍白山，則有契弊、薄落職、乙咥、蘇婆、那曷、烏謹<sup>[100]</sup>、紇骨，……雖姓氏各別，總謂爲鐵勒。並無君長，分屬東、西兩突厥。居無恒所，隨水草流移。人性凶忍，善於騎射，……近西邊者，頗爲藝植，多牛、羊而少馬。自突厥有國，東西征討，皆資其用，以制北荒。”由此可知，隋唐之際的鐵勒回紇人大多是逐水草而居的游牧部落，祇有生活在天山一帶的部分鐵勒人開始知曉種植，仍以畜牧爲主。

天山北路準噶爾盆地、伊犁河谷、額爾齊斯河谷地都存在不少天然牧場，是游牧民的良好棲息地。巴爾喀什湖以南和天山以北原是漢、魏時烏孫人的舊居。隋唐時，西突厥諸部在這一帶放牧馬、牛、羊爲生。額爾齊斯河谷地處北



陁山口，西北大風很易由此長驅直入，造成嚴重的凍害，傷害牲畜。玄宗開元時，西突厥蘇祿部稱雄西域，“其馬經寒雪，死並盡”<sup>[101]</sup>，即是眾多妨礙牲畜繁殖自然災害的一例。

庭州是北庭都護府駐地，“州東界有山，其人並山居，訊其風俗是烏孫遺類，……歷代爲突厥及雜胡居之”，“其俗帳居，隨逐水草，……其漢戶，皆（唐高宗）龍朔已後流移人也”。蒲類（今奇臺東南）爲庭州屬縣之一，縣西北有特羅堡子，周迴約二十里，“有好水草”<sup>[102]</sup>。唐詩云：“天邊物色更無春，祇有羊羣與馬羣”<sup>[103]</sup>。西域大地原是游牧的世界，漢人的流移進入，有助於推動當地農作種植業的發展。

唐朝積極經營西域，曾受到某些名臣的反對。魏徵不同意唐太宗在西域設置州、縣。狄仁傑在武周時反對在西域戍守四鎮。他說“開守西域，事等石田，費用不支，有損無益，轉輸靡絕，杼軸殆空”<sup>[104]</sup>。西域大地難道真的是“石田”而不足道嗎？同時期的崔融反對拔四鎮，他正面稱頌唐初“並南山至於蔥嶺，盡爲府鎮，烟火相望”的盛世<sup>[105]</sup>，卻沒有具體談到西域地區的經濟狀況。爲此，我們不妨作些探索，先從直屬唐政府的伊、西、庭三州進行考察，然後再推及於西域其他各地，足以說明唐代西域的經濟面貌有了較大的改觀。

西州自漢魏、北朝以來，歷代都很注意對它經營。《隋書》卷八三《高昌傳》所記當地生產仍和北朝時相同。唐太宗詔稱：“高昌之地，雖居塞表，編戶之甿，咸出中國。自因阻絕，多歷年所，朕往歲出師，應時尅定。所以置立州縣，同之諸夏。……彼州所有官田並分給舊官人、首望及百姓等”<sup>[106]</sup>。非常清楚，唐政府對待高昌是按如同內地的政策辦理。近幾十年來，從西州相繼出土大批唐代文書，清楚地看出西州建置後，確是迅速採用了如同內地的戶籍和計帳制度，例如有關田地的文書，出現了諸如永業田、口分田、應受田、已受田、死退田以及職田、公廩田等等名目。租稅徵收制度也是如同內地，《中國古代籍帳研究》和《吐魯番出土文書》收錄這類文書資料極爲豐富，毋需一一列舉。史稱其地“厥土良沃，穀、麥歲再熟，有葡萄酒、宜五果，有草名白疊，國人採其花，織以爲布”<sup>[107]</sup>。可見西州的農作，自北朝高昌王國以來在糧食生產和葡萄、棉花的種植栽培諸方面都常盛不衰。南北朝至隋代當地畜牧

興旺情況，在唐代史籍中較為罕見，但從《吐魯番出土文書》中仍可屢見放羊、放馬、買馬、駝、駝驢以及博牛等等，暗示牲畜飼養仍是相繁盛。當然，伴隨所在種植業的大發展，畜牧業相對地退居較為次要的地位那是不足為怪的。

伊、庭二州的民間農業生產狀況，史文極少記錄。《冊府元龜》卷一六八《御貢獻》記“開元七年（719）二月癸未勅：伊州（今哈密），歲貢年支米一萬石，宜停”。米可能是指稻穀的米，在當時歷史條件下，伊州年貢米的數量不算少，推知當地民間稻作甚盛。《新唐書》卷二一六《吐蕃傳》稱：“輪臺、伊吾屯田，禾菽彌望。”輪臺是庭州屬縣，伊吾即伊州。伊、庭二州的官府屯田卓有成效，民間農作亦必是相當可觀。

《唐六典》卷七記唐制：“凡軍州邊防鎮守轉運不給，則設屯田，以益軍儲。”唐在西域屯田，安西有二十屯，疏勒七屯，焉耆七屯，北庭二十屯，伊吾一屯，天山一屯。按規定，各地屯田，大的每屯五十頃地，小的每屯二十頃地，西域總共有五十六屯，若按每屯五十頃計算，當有耕地二千八百頃左右。

上述屯田的地理分佈，伊吾最東，疏勒最西，安西、北庭兩處屯田數量最多。天山（今托克遜）屯在西州境內，焉耆屯貼近西州。將漢、唐屯田地點作一比較，唐代伊吾、焉耆、天山、輪臺、北庭等地屯田，有可能是漢代屯田的故壤。漢代屯田西止姑墨（今阿克蘇），唐代屯田西及疏勒，大大深入了西域內地。《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》概述唐代盛世，“貞觀中，李靖破吐谷渾，侯君集平高昌，阿史那社爾開西域，置四鎮，……於是，歲調丁男為戍卒，繒帛為軍資，有屯田以資糧糧，牧使以挽羊馬，大軍萬人，小軍千人，烽戍邏卒，萬里相繼，以御於強敵”。唐政府正是通過大抓屯田，積存糧食，設置牧使，繁殖了眾多牲畜，農牧兩旺，以供軍民使用。

西州阿斯塔那 226 號墓出土文書有開元十年（722）伊吾軍上支度營田使留後司牒為烽鋪營田不濟事；開元十一年狀上北庭都護所屬諸守捉廩田頃畝牒；開元某年，伊吾軍典王元琮牒為申報當軍諸烽鋪廩田畝數事；唐檢勘伊吾軍廩田頃畝數文書；唐北庭都護支度營田使文書；唐伊吾軍牒為申報諸烽鋪廩田所得斛斗數事；唐伊吾軍諸烽鋪營種豆、床文書；唐西州都督府上支度營田使牒為具報當州諸鎮戍營田頃畝數事；唐西州都督府所屬鎮戍營田頃畝文

書<sup>[108]</sup>；如此等等，文書雖殘缺不完，卻將伊吾、庭州、西州等處的屯營田狀況具體化了。特別是烽鋪營田為史籍所未見，大概是由於它的耕田數量都不大，通常是在烽鋪側近營作，收穫量也很有限，因而不為史家所重視，但它的大量存在，使屯營田的內容更為豐富了<sup>[109]</sup>。

水是農作物出生、發育以至成熟不可或缺的重要物資，本文前已介紹魏晉、十六國、北朝時西域農作珍惜用水的情況，從出土文書所見，水利對唐代西域農作的重要作用表現得尤為淋漓盡致。孫曉林女士曾撰專文仔細考察了西州地區的灌溉渠系，統一用水的灌溉制度以及定期維修渠系的重要作用<sup>[110]</sup>。阿斯塔那 42 號墓出土文書記高昌縣授田簿，所記部田、常田位置，每塊田段的東、西、南、北四方所在，大多記錄了某某水渠名稱，事例極多，不須備舉<sup>[111]</sup>。阿斯塔那 27 號墓出土文書記開元四年西州高昌縣安西鄉安樂里籍；同地 228 號墓出土文書記開元十九年西州柳中縣高寧鄉籍，所記各戶的田段所在，也是大多一一開列水渠名稱<sup>[112]</sup>。阿斯塔那 509 號墓出土文書記開元二十二年西州都督府致游奕首領骨邏拂斯關文，為計會定人行澆溉事。同年，西州高昌縣申西州都督府牒為差人夫修堤堰事。某年，為高昌縣差水子事。某年，唐城南營小水田家牒稿為舉老人董思舉檢校取水事<sup>[113]</sup>，都是有關水利的重要記錄。通讀文書，“水子”應是西州水官的下屬吏員。文書稱：“所營小水田，皆用當城四面壕坑內水，……非是三家五家，每欲澆溉之晨，漏併無準，祇如家有三人兩人者，重澆三回，悍獨之流，不蒙昇合，富者因滋轉贍，貧者轉復更窮。總緣無檢校人，致使有強欺弱，……前件人性直清平，諳識水利，望差檢校，庶得無漏。……有不依次第取水用者，請罰車牛一道遠使，如無車牛家，罰單功一月日驅使。……”此文是極為形象地揭示了水利的重大作用。有無水利，可影響導致一家貧富差異，水利的命脈作用實在是太大了。因此，很需要有人主持公道，反對營私，以使有限的水源得到比較公平的合理分配使用。

阿斯塔那 210 號墓出土文書記某勳官訴辭為水破渠路事，明確說：“合修理渠後，始合取水……”<sup>[114]</sup>同 230 號墓出土文書多次記載武周天授時，不同“知水”人的辯辭，大多涉及水利灌溉事宜<sup>[115]</sup>。如此等等，極為有力地揭示了西域各地從事農作種植依賴水源具有非常獨特的重要性。

焉耆是西漢以來的西域舊國，隋唐時，它已吞併鄰近的尉犁、山國、危須三小國，國土和鄯善北界相連。國土內有博斯騰湖和開都河，《隋書》、《舊唐書》、《新唐書》都說有魚、鹽之利。唐初，玄奘記錄所在“泉流交帶，引水爲田，土宜床、黍、宿麥、葡萄、香棗、梨、奈諸果”<sup>[116]</sup>。《北史》卷九七和《太平寰宇記》卷一八一都說“氣候寒，土地良沃，穀有稻、粟、菽、麥，畜有駝、馬、牛、羊”。加上前述焉耆有不少屯田，很可以說明當地是以農作種植爲主，牧畜飼養業仍佔有相當重要地位。

龜茲是唐代安西都護府的駐地。這時，它已吞併了北朝時依附它的姑墨、溫宿、尉頭諸小國。《隋書》、《舊唐書》、《新唐書》、《太平寰宇記》均記龜茲出產稻穀。兩《唐書》說是秔稻，《大唐西域記》說是稞稻。諸書一致說當地出產良馬、封牛。另外還有菽、粟、麥、葡萄、梨、奈、桃、杏等。魏晉時，龜茲已是“田種、畜牧爲業”，唐代仍是“耕田、畜牧”，可見幾百年間農牧兼行的狀況並無重大改變。

跋祿迦（今阿克蘇），位居龜茲西，爲漢代姑墨國地。玄奘記錄親自經歷其地的印象，“土宜、氣序、人性、風俗、文字、法則同屈支國（龜茲），語言少異，細氈、細褐，鄰國所重”。主流也是農牧兼行。從此往西，越過蔥嶺，至素水城（碎葉），“諸國商胡雜居也，土宜糜，麥、葡萄，林樹稀疏，氣序風寒，人衣氈褐”。再往西至咀羅私城（今哈薩克斯坦江布爾），“南行十餘里有小孤城，三百餘戶，本中國人也，昔爲突厥所掠，後遂鳩集同國，共保此城，於中宅居，衣服去就，遂同突厥。言辭儀範，猶存本國”<sup>[117]</sup>。謹案《資治通鑑》卷一九三貞觀五年（631）條云：“隋末，中國人多沒於突厥，及突厥降，上遣使以金帛贖之。五月乙丑，有司奏，凡得男女八萬口。”這一情況說明，在大動亂歲月中，不少安土重遷百姓被迫分散四方，相當數量的華人竟至遷居於蔥嶺東西，他們來到生產後進的地區，必然對當地生產事業有着不同程度的促進作用。

疏勒（今喀什市），這個西域古國在唐代已兼併了漢代的莎車、捐毒、休循三國地。唐初，玄奘目覩該國，“多沙磧，少壤土，稼穡殷盛，花果繁茂，出細氈”<sup>[118]</sup>。唐以前，《北史》、《魏書》、《隋書》記載“土多稻、粟、麻、麥”。唐人杜佑所撰《通典》卷一九二，北宋樂史撰《太平寰宇記》卷一八一

都說，“土多稻、粟、甘蔗、麥”。西域種蔗，頗值得注意。

渴盤陀國（今塔什庫爾干），漢代稱蒲犁國，《洛陽伽藍記》卷五作漢盤陀國。晉朝法顯、北魏宋雲、唐初玄奘都曾旅行該國。玄奘記述云：“山嶺連屬，川原隘狹。穀稼儉少，菽、麥豐多，林樹稀，花果少。原隰丘墟，城邑空曠。……此國之先，葱嶺中荒川也。……其先祖之世，母則漢土之人，父乃日土之種，故其自稱漢日天種。然其王族，貌同中國。”<sup>[119]</sup>可知這個高原小國，山多田少，糧食生產有限，但比漢代蒲犁有了較大長進。《通典》卷一九三、《太平寰宇記》卷一八六都記載“其王本疏勒人，累代相承，以居此國，有戶二千餘，……葱嶺周環其國，……人山居，勁健，其稅雜輸之，服飾婚姻同疏勒”。唐玄宗“開元中，破平其國，置葱嶺守捉，安西極邊戍也”<sup>[120]</sup>。

烏鍛（今莎車），莎車是漢代西域大國，北魏時，國力已大為削弱，稱為渠莎<sup>[121]</sup>。玄奘記“烏鍛國周千餘里，南臨徙多河（今葉爾羌河），地土沃壤，稼穡殷盛，林樹鬱茂，花果具繁，多出雜玉，……氣序和，風雨順。……文字語言少同佉沙國（即疏勒），……衣服皮褐。……自數百年王族絕嗣，無別君長，役屬渴盤陀國”<sup>[122]</sup>。

斡旬迦國（今葉城），東漢稱為子合國，《洛陽伽藍記》卷五作朱俱（駒）波，《魏書》卷一〇二作悉居半國。玄奘記其國，“編戶殷盛，山阜連屬，礫石彌漫，臨帶兩河（指今葉爾羌河及提茲那甫河），頗以耕植。蒲陶（葡萄）、梨、柰，其果實繁。時風寒，人躁暴。……文字同瞿薩旦那國（即于闐），言語有異”<sup>[123]</sup>。《通典》卷一九三也說，朱俱波“其人言語與于闐相似，其間小異、人貌多同華夏，亦類疏勒”。由此可見，位於西域西部塔里木盆地西南緣的葉城地區，也有不少華裔居留，高寒地區，編戶仍不少，他們在農作以外，還生產出了衆多果品。

瞿薩旦那國（于闐，今和田），是西漢以來舊國，唐初玄奘所見，“國周四千餘里，沙磧太半，壤土隘狹，宜穀稼，多衆果。出氈毼細氈，工紡績繩紬，又產白玉玳玉。……衆庶富樂，編戶安業。……少服毛褐、氈裘，多衣繩紬、白氈”<sup>[124]</sup>。他記述位於塔克拉瑪干大沙漠南部邊緣和闐的地理環境、土質狀況以及人民通過艱辛勞動，在種植業和畜牧業方面所取得的重要成果仍相當突出，因而做到編戶安業。《隋書》卷八三記于闐國，“土多麻、麥、粟、稻、五

果，多園林”。《通典》卷一八二、《太平寰宇記》卷一八一都同樣記載：“自漢孝武至唐，中國詔、令、書、冊、符節，悉得傳以相付，敬而存焉。今並有漢戎盧、杆彌、渠勒、皮山、精絕五國之地”，“其地多水潦砂石，氣候溫，土良沃、宜稻、麥，多蒲萄，……市井葷蔬與中國同”。由此可見，隋唐時期的于闐地區，沙漠雖多，當地糧食作物種植和桑蠶、棉、麻、菜蔬、果品業都相當興旺，畜牧毛紡業也比較發達。

以上扼要介紹了隋唐盛世西域主要國家的生產生活概況。農牧業生產在一定歷史時期內具有必然的延續性和穩定性。自漢、魏以至隋、唐，特別是北朝、隋唐間，西域的農牧業很難按朝代截然區分其差異。因此，歷代史書所記當代生產和前代並沒有多大出入，這是社會現實的客觀反映，不應簡單地歸結為史家們一味抄襲。另一方面，我們也注意到，經歷了較長的歷史時期，例如唐代西域比諸漢代，農牧業的生產狀況確是存在着值得注意的變化。基於這一認識，本文雖力求儘可能不要重複，為了反映社會真實，仍難完全避免個別地重複使用。至於有關農牧生產的分析說明，凡是在前面業已談過的，在此不再贅述。

自北朝至隋唐，史書屢記焉耆、疏勒、于闐、龜茲等地出產稻、麥等糧食，高昌且是穀麥再熟，西域各地氣溫冬寒，《通典》卷一九三石國條引杜環《經行記》云：“從此至西海（今裏海）以來，自三月至九月，天無雲雨，皆以雪水種田，宜大麥、小麥、稻禾、豌豆、畢豆”。石國位居蔥嶺以西，但其地形、氣候，以及用雪水種田，與蔥嶺以東的西域諸地是頗為一致的。

西域雨量稀少，烈日蒸發力強，年、月、日的溫差都很大。天山雖有阻擋北來寒潮的作用。山南諸地仍是低溫。所在處於高緯度高原區，光照充足，對農作物的生長極為有利。西域糧食作物品種主要有麥、稻、粟、床、青稞等，麥分大麥、小麥，青稞是裸大麥，粟是小米，稻是稻穀，這都易於明白。至於床，我讀居延新、舊漢簡、敦煌漢簡、流沙墜簡均見到“床”，在吐魯番出土文書中也屢見“床”，說明河西西域諸地在漢唐間均產床。然而，隋代的流求，“土宜稻、粱、床黍、麻、豆”<sup>[125]</sup>。與宋朝對峙的西夏國，“土產大麥、藁豆、青稞、床子、左子蔓”<sup>[126]</sup>。可見，床的產地非常廣泛，不僅產於大西北，也產於東面的海島臺灣。它是何種糧食作物，農史學界或說是黍，或說是粟，頗

難究明<sup>[127]</sup>。近見清代著名學者錢大昕（1278—1804）說<sup>[128]</sup>：

《九域志》、《宋史·地理志》俱云秦州有床穰堡，徧檢字書，皆無床字，莫詳其音。頃讀《一切經音義》，知《大般涅槃經》有粟、床字，云字體作糜、糜二形，同忙皮反，禾穰也。關西謂之床，冀州謂之穰，乃知隋唐以前已有此字，秦州本關西地，方俗相承，由來舊矣。

曉微先生在將近二百年前撰寫此條是從小學文字學着眼，並非是從農學品種立論，但對我的認識啓發甚大。謹案許慎《說文》：“糜，穰也，從黍，麻聲”，“黍，禾屬而黏者也。……凡黍之屬皆從黍”。賈思勰《齊民要術》卷二《黍穰篇》云：“刈穰欲早，刈黍欲晚”。顯示黍、穰並非雷同一物。東漢崔寔說：“糜，黍之秠熟者，一名穰也”。唐人元應《一切經音義》卷十一引《倉頡篇》云：“穰，大黍也。又云，似黍不粘，關西謂之糜是也”。綜上所述，我認為“床”是黍之不粘者，床不是粟。因此，《齊民要術》卷一《種穀篇》詳細討論粟而不及床，卷二所論，雖無“床”字，黍穰並稱，即在於二者同為黍屬，但有粘與不粘之差異歟？！《隋書》記流求“土宜床黍”。“床黍”並稱，亦即“黍穰”同義乎？

史書一再說，高昌穀、麥歲再熟，再熟的“穀麥”是甚麼品種呢？《北史》卷九七記焉耆“穀有稻、粟、菽、麥”。是將豆類也列入穀了。而《漢書》卷二四上《食貨志》云：“種穀必雜五種，以備災害。”《齊民要術》卷一《種穀》云：“穀，稷也，名粟。穀者，五穀之總名，非指謂粟也。然今人專以稷為穀，望俗名之耳。”由此看來，先秦以至隋唐人肯定“穀”是多種糧食作物的總稱，例如五穀、六穀、八穀、九穀等等。不過，當時人又習慣於祇稱“粟”為“穀”，大概是由於粟在當時北方的糧食中佔居最重要地位的反映。位居西域高昌的“穀”亦當如此。西州出土北朝與唐代的文書既有“粟”，又有“床”。床如上述，是黍之不粘者。黍具有抗熱、抗旱性能，喜溫燥，日光強照，有利它的早熟。《汜勝之書》云：“黍者，暑也。種者必待暑”。粟性耐乾旱，高溫乾燥很有利於它的生長。《齊民要術》記粟有早熟、中熟、晚熟等品種。與“穀”對稱的“麥”，通常有大麥、小麥的區分。小麥在攝氏零下五度時尚能生存，零下五度以下易於凍傷，小苗在零下二十度以下便易凍死。大麥的抗寒能力比小麥強。土溫在零度以上仍能生根，零上一、二度時便能發芽，它的生長期又

比小麥短。西域大地的春夏日照相當長，光綫充足，適宜下種。我國地域遼闊，南北氣溫懸殊，很早以來，麥類便有“宿麥”和“旋麥”的區分，即是秋冬播和春播的不同。直至近現代，六盤山以西的甘肅、新疆地區以及長城以北的塞外大地通常是進行春播。然而，本文前已提到焉耆有“宿麥”即冬麥，理應是先年的秋冬播種。西州每年無霜期約 230 天，六至八月為高溫，但冬日嚴寒，似乎不宜冬播。吐魯番出土文書所見麥與大麥，看來很可能是春播的吧！

《舊唐書》卷一九八云：高昌“厥土良沃，穀麥歲再熟。”《周書》卷五〇，《北史》卷九七，《隋書》卷八三，《元和郡縣圖志》卷四〇，《太平寰宇記》卷一八〇都有相同的記載，這在西域諸地中是唯一的。所謂“穀麥歲再熟”，麥是夏熟作物，穀是泛指五穀，通常是秋熟，“歲再熟”即是在同一塊田地裏，夏熟和秋熟作物各收一次，也就是人們常說的複種制。

西州位於低窪的吐魯番盆地，盆地內部夏溫特高，又有雪水澆地，這種獨特的地理環境和氣候條件，再加以“厥土良沃”，遂使它有可能出現類似近世所稱述的一年雙收複種制<sup>[129]</sup>。

將文獻所記“穀麥歲再熟”說成是複種制，未免使人覺得說服力不夠強。幸運的是吐魯番出土文書中有不少租佃契約，記述了佃農向田主交納夏租和秋租的具體情況。由此可以清晰地看到，西州的一些耕地種植是在同一塊田地裡一歲種兩次並收穫兩次，夏秋的租糧是指同一塊田地的收成，而不是異地在一年內種植兩種不同作物，因而，我們認為在西州是確實存在糧食複種制。今摘錄若干件文書片段如次：

(1) 高昌延昌三十六年（596）宋某夏田券云：“夏孔進渠常田參畝，要逕（經）陸年。畝與大麥陸斛，若種粟，畝與粟柒斛。五月內□□使畢，十月內上床使畢”<sup>[130]</sup>。

(2) 高昌田婆泰夏田券云：“□□常田貳畝，畝到五月內，與夏□□斛伍斗，粟陸斛伍斗，到五月□□，到十月內，上（償）床粟使畢”<sup>[131]</sup>。

(3) 高昌張永究夏田券云：“□□壹畝，到六月□，與夏價大麥柒斛伍斗，到十□伍斗”<sup>[132]</sup>。

(4) 唐貞觀十五年（641）西州高昌縣趙相□夏田契：“□畝與夏價麥高昌斛中叁斛伍□內上麥使畢，到十月內上秋□”<sup>[133]</sup>。



(5) 唐貞觀二十二年索善奴佃田契：“夏孔進渠常田肆畝，要逕（經）□□年別田壹畝，與夏價大麥五斛，與□□到五月內，償麥使畢，到十月內，償□□畢”<sup>[134]</sup>。

(6) 唐永徽二年（651）孫客仁夏田契：“□□渠常田肆畝，要逕（經）六年佃。年田壹畝，與夏價□□斛。到五月內，上麥使畢，十月內，上秋□□□□”<sup>[135]</sup>。

上述券契記交麥租在五（六）月。西晉郭義恭《廣志》曰：“旋麥（即春麥）三月種，八月熟，出西方。”南朝《陶隱居本草》云：“大麥爲五穀長，即今裸麥也。”<sup>[136]</sup>崔寔《四民月令》，記內地的穰麥（即元麥，大麥的一個品種）、大麥四月收割，小麥五月刈收<sup>[137]</sup>。大麥成熟早於小麥，內地和西域是共同的。但播種和收割的時間各地頗有差異，西州收麥結束，五（六）月間，迅速交納麥租。

粟與床都是秋收糧食作物。在黃河中下游，“二月、三月種者爲種禾（早穀），四月、五月種者爲種禾（晚穀）”<sup>[138]</sup>，這是就粟而言。“凡黍、稷田，……三月上旬種者爲上時，四月上旬爲中時，五月上旬爲下時。夏種黍、稷，與種（？）稷同時”<sup>[139]</sup>。漢朝《汜勝之書》云：“種禾無期，因地爲時。”<sup>[140]</sup>北朝至隋唐盛世，在西州種植粟、床，當在麥收之後，迅速進行夏播，床成熟比粟較早，但同在夏曆十月收割，隨即向田主交租。從延昌三十六年宋某交租情況，“畝床陸斛，若種粟，畝與粟柒斛”，說明床、粟不能混同，床不是粟，單產也低於粟。這是符合《齊民要術》卷二所云“凡黍，黏者收薄。稷，味美者，亦收薄”的。這一事例也說明，麥收後，可在麥地種床或種粟，也就是在同一塊田地，一年可以複種雙收。

高昌、西州租佃所交納麥租、穀租的時間如此整齊劃一，表明該地區的部分田地是實施了雙種雙收制，這在我國農作發展史上是值得稱許的。《梁書》卷五四《高昌傳》說，當地“寒暑與益州相似，備植九穀”，並沒有提及複種。《太平寰宇記》卷一八〇記高昌，“其地高燥多石磧，氣候溫暖，與益州相似，穀、麥再熟”。而益州地區自南北朝以至唐代，並沒有一歲再熟的事例。《新唐書》卷二二一上稱，高昌“土沃，麥、禾皆再熟”。其後，《契丹國志》卷二六記高昌，“厥土良沃，麥一歲再熟”，這都是不可能有的。《新唐書》和《契丹

國志》分別為北宋和南宋人（或元人）所撰。看來，宋元人對高昌地區的種植制並不理解，說了一些不實之辭。至於高昌——西州糧食畝產量究竟是多少？複種指數如何？以及乾熱風對當地糧作的影響，如此等等，因受資料限制，在此難以一一縷述。

關於焉耆、龜茲、疏勒、于闐等西域地區種植水稻的事，也有必要作適當解說。稻性喜濕潤溫暖，氣溫高，成熟快。西域地區的光照充足，但水源久缺。高昌——沙州的沙壤不宜於稻作。因此，長年氣候乾燥、地形複雜的西域，祇能在某些河流的沿岸及河灘低窪地栽培單季稻，不可能有大面積的水稻種植。史書所記上述諸地所產稻、麥，祇可能是異地種植，而不是在同一塊田地裏的稻、麥複種。所以，歷代《西域傳》記諸國生產稻、麥，都沒有提一歲再熟。

稻穀是高產作物，西域各地的稻穀產量史書沒有留下記載。有位學者據《中國古代籍帳研究》所收“開元九年(?)于闐某寺支出簿”的細帳進行核算，發現該寺僧眾用糧通常是喫粟、麥，在大批糧食記賬中僅有一筆糴稻穀二升，六十文。與同一賬單上粟價每斗十五文，麥每斗三十文相比較，稻穀是粟價的二十倍，麥價的十倍。買稻穀是“供看燈官僚蘇山藥食等用”。由此可知，于闐地區的稻穀總產量很少<sup>[141]</sup>。這一結論，我想對焉耆、龜茲、疏勒以及整個西域的產稻地區也都是同樣適用。即使到了近現代，新疆地區種植水稻的地域雖已有較大推廣，但其產量在當地糧食作物中仍是不佔重要地位。

葡萄是西域各地的重要農產品，量多質好，自漢、唐以至現代，可說是馳名今古。中古時期，有的富家積存葡萄達幾十年，醇香的葡萄酒飲譽中外。西州出土文書常見買賣葡萄園和租佃葡萄園的契約。當地有官葡萄園和私葡萄園，文書記錄了葡萄的種植、修剪以至用水等等細節<sup>[142]</sup>，表明葡萄在當地社會生產和生活中佔有相當重要的地位。

北方和西北的游牧民族畜養馬、騾、驢、駝等大牲畜是極有成就的。西域大宛馬、烏孫天馬、伊犁馬等名馬毋需多說。《鹽鐵論》卷一《力耕篇》云“羸（騾）、驢、駝（駱駝），銜尾入塞”，說的是漢朝政府向北方邊境諸族人購買的大牲口，紛紛進入中原地區。漢朝西域都善國，“民隨畜牧逐水草，有驢、馬，多橐駝”<sup>[143]</sup>。東漢殤帝時，西域副校尉梁慁擊敗龜茲、溫宿、姑墨，

“獲生口數千人，駱駝畜產數萬頭”<sup>[144]</sup>。唐太宗時，阿史那社爾伐龜茲，于闐國王懼， “使其子以駱萬三百匹饋軍”。玄宗開元時，于闐獻馬、駝、豹<sup>[145]</sup>。駱駝很能負重，在沙漠地行走，可以三五日不飲水，故有其特殊用途，在漢唐間十分熱鬧的絲綢之路上，人們廣泛驅使“沙漠之舟”駱駝載運貨物，安全地外出旅行。史稱“西北有流沙數百里，夏日有熱風，為行旅之患。風之所至，唯老駝預知之，即噴而聚立，埋其口鼻於沙中。人每以為候，亦即將氈擁蔽鼻口，其風迅使，斯須過盡。若不防者，必至危斃”<sup>[146]</sup>。

與駱駝有一定聯繫的西域封牛，也值得一議。漢順帝陽嘉二年（133）六月，“疏勒國獻封牛”<sup>[147]</sup>。《周書》卷五〇記龜茲國，“物產與焉支（？耆）略同，出良馬、封牛等”。而焉耆國，“畜有牛、羊、駝、馬”。“封牛”，《北史》卷九七，《太平寰宇記》卷一八一均作“犂牛”。《舊唐書》卷一九八龜茲國，“有良馬、封牛”。甚麼是“封牛”呢？《東觀漢紀》云：“封牛，其領上肉隆起若封然，因以名之”<sup>[148]</sup>，乃是就封牛的形象而言。《爾雅·釋畜》記晉人郭景純（璞）注：“犂牛，即犂牛也。領上肉犂起高二尺許，狀如橐駝，肉鞍一邊，健行者日三百餘里。”北宋邢昺《疏》，補充解釋，犂牛，“有肉鞍，善行流沙中，日行三百里，負千斤，知水泉所在也”<sup>[149]</sup>。由此看來，漢、唐間西域諸國所產封（犂）牛，很有些類似駱駝，非如內地的黃牛或水牛。《新五代史》卷七四記西州回鶻，“以橐駝耕而種”。回鶻人用以耕作的役畜是西域所產類似駱駝的封牛呢？還是真正的駱駝呢？

吐蕃利用唐朝國力在中唐後有了極大削弱的機會，迅速搶佔西域地區達百餘年。《吐蕃簡牘綜錄》收譯新疆米蘭（若羌）及于闐出土的四百餘支藏文簡牘<sup>[150]</sup>。通讀諸譯簡得知，吐蕃在西域擁有強大的軍事指揮中心，給各級官員分配了數量不等的土地。他們大多使用傭奴耕作，或是用以出租。耕作通常是採用輪休，藉以培養地力。書中有三十一支簡涉及土地問題，內有二十八支簡都提到“突”（dor）。第23簡記“新開荒四突”。第27簡記“玉屯之新開荒地，則屯田之一突”。據姜伯勤先生研究，“突”是指兩牛擡扛一天所耕的面積，一突相當唐制十畝<sup>[151]</sup>。農民租佃土地以及按人口徵稅，都是交納實物。第58簡云：“冬季田租之對半分成。”第59簡云：“屬民之年成不好，上等農戶一（突）農田祇交五克青稞、五克麥子。”第61簡云：“吐蕃渾上部萬人部落，凡

屬唐所轄者，……每户徵收五升（青稞），萬人部落田賦以六成計所徵，徵青稞混合堆置一處。一部分（青稞）如以羊馱運不完，可派牛運。”青稞麥即是大麥中的裸麥，它比一般大麥更能耐寒，原產於青藏高原，很可能是隨着吐蕃人進駐西域而在那裏得到廣泛種植的。第383簡云：“如今上峰指派（我一人）兼任鎮將及農田官，……（我）不敢推辭，……責任，過去，（我）雖曾任農田官及鎮將，但工作無把握，力不勝任。”衆多簡牘的內容表明，吐蕃佔領西域期間，西域原有的農時耕作並沒有停廢。不過，隨着政權的更替，農作規模及其經營方式自是發生了不小的變化。吐蕃直接派農官主持田作等事，便是變化了的方式之一。

吐蕃族人相傳是源出於羌，是長期進行游牧的部落。它佔領西域時，仍維持部落制度。每個部落各有一定駐地放牧，且不時隨戰爭的需要而轉移地區。第198號簡牘云：“墀邦木部落之倭爾桂江尋（人名）居於中間（地帶），不計在斥候人數中。”第380號簡稱：“要細致照料奶牛，無論哪頭先產，若不很好喂食，將會死去。”“請售予羊皮襖，要價多少，照數獻上”。第342號簡記“（草場）劃定分界後，選了證人乞力郭和乞力側，部落不讓牧畜去水池飲水，並責備放牧人、欺騙守池人。一次，駒驢及牧畜……”。第373號簡云：“字結向部落首長乞力瑪吉稟報：住在此地的于闐住戶及吐蕃住戶，他們在草場方面，如若不和，請于闐人找此牧地，不別找一合適牧地不行。”通過上述諸簡牘的內容，可以看出，在吐蕃游牧部落強大力量的支配和影響下，西域地區的畜牧業在一定時期內是有較顯著的振興，這是應該如實承認的社會客觀現實。

前已指出，五代十國時期，回鶻在西域的活動相當多，這裏有必要對此作適當的回顧與介紹。唐玄宗天寶時，回鶻在漠北建立了強大汗國。安史亂事發生，它兩次出兵助唐平叛，實力迅速有了發展。王國維據回鶻碑文指出，“此時回鶻南破吐蕃，北服葛祿，兵力直達葱嶺以西”<sup>[152]</sup>，是為回鶻保義可汗統治的盛世（808—821）。自此以後，回鶻集團內爭不斷，可汗也被殺，汗國迅速瓦解，諸部分支外遷，到達安西的一支逐漸形成高昌回鶻。《宋史》卷四九〇云：高昌“其地頗有回鶻，故亦謂之回鶻”。宋太宗“太平興國六年（981），其王始稱西州外生（甥）師子王阿斯蘭薩，遣都督麥索溫來獻”。當時，它與進駐天山北路的契丹族人為鄰，實力尚不夠強。

《新五代史》卷七四記高昌回鶻出玉、犛、綠野馬、獨峰駝，“其地宜白麥、青麴麥、黃麻、葱、韭、胡荽，以橐駝耕而種。……自（唐）明宗時，常以馬市中國”。白麥是硬粒的白皮麥，適宜於少雨乾旱地區種植，它和軟粒紅皮麥適宜於多雨濕潤地區是相對應的。青麴麥即青稞麥，或稱穞麥、裸大麥，還有黃麻，乃是短日照的作物，它們分別適應於低溫和乾燥地帶種植。以駱駝拉犁耕作，可能是適應當地盛產獨峰駝的緣故。

北宋太宗時，供奉官王延德受命出使高昌，他“自夏州（陝西白城子）渡河，經沙磧，歷伊州（今哈密），望北庭萬五千里，雍熙二年（985），使還，撰《西州程記》以獻”<sup>[153]</sup>。《文獻通考》卷三三六叙其行程云<sup>[154]</sup>：

初自夏州……渡沙磧，無水，行人皆載水。……沙深三尺，馬不能行，行者皆乘橐駝，不育五穀。……次歷伊州，州將陳氏，其先自唐開元二年（714）領州，凡數十世，唐時詔敕尚在。……高昌聞使至，遣人來迎。……

高昌即西州也。其地南距于闐，西南距大食、波斯，西距西天步路涉、雪山、葱嶺，皆數千里。地無雨雪而極熱。每盛暑，居人皆穿地爲穴以處。……有水，源出金嶺，導之周圍國城，以溉田園，作水磑。地產五穀，惟無蕎麥。

貴人食馬，餘食羊及鳧雁。……出貂鼠、白氍毹，繡文花蕊布。俗好騎射。……用開元七年曆，以三月九日爲寒食，餘二社、冬至亦然。……佛寺五十餘區，皆唐朝所賜額。……有敕書樓，藏唐太宗、明皇御札詔敕，緘鎮甚謹。……國中無貧民，絕食者共賑之。……

時四月，師子王避暑於北廷，……邀延德至其北廷，歷交河州，凡六日，至金嶺口，寶貨所出，……過嶺即多雨雪，……嶺上有積雪，行人皆服毛罽，度嶺一日至北廷，憩高臺寺，其王烹羊馬以具膳，尤豐潔。

地多馬，王及王后、太子各養馬，放牧平川中，彌亘百餘里，以毛色分別爲羣，莫知其數。北廷川長廣數千里，鷹鵠鵬鵠之所生，多美草。……人性工巧，善治金銀銅鐵爲器及攻玉，善馬直絹一匹，其駑馬充食，纔直一丈，貧者皆食肉。西抵安西，即唐之西境。……

以上摘引王延德西州程記的片段。這時，距離盛唐已有一百數十年，唐朝

亡國已逾八十年，高昌上下對唐仍如此懷舊，是很值得注意的。當然，他筆下記述的高昌並不局限於唐代西州的範圍，但其記事仍以西州為核心。那裏的夏季氣溫高，地種五穀，人們重視水利灌溉，還用以作水磴，說明當地農作很重要。但通讀全部行程的記事，可以看出，遍佈高昌各地的畜牧業是比唐代西州受到了更多的重視。

南宋葉隆禮(?)寫道：“高昌國都交河城，……地石磧，氣候溫暖，厥土良沃，麥一歲再熟，宜蠶。……引水溉田，出赤鹽，其味甚美。……契丹時，三年一次朝貢，進獻玉珠、乳香、斜合、黑皮、褐里絲等”<sup>[155]</sup>。

遼朝晚年，面臨内外交困，皇族耶律大石率眾西走，假道高昌。高昌回鶻王畢勒哥盛情接待，“臨行，獻馬六百，駝百，羊三千，……送至境外，所過，……獲駝、馬、牛、羊財物，不可勝計”<sup>[156]</sup>。

通讀上述宋、遼時的幾條資料，可以清楚看出，自晚唐五代以至遼、宋時期，高昌地區的人工灌溉、糧食、蔬菜生產仍是繼續存在，但已不如盛唐時期那麼興旺。地產五穀，卻不再提一歲兩熟制了。《契丹國志》所說“麥一歲再熟”，賈敬顏點校本和現存綫裝本相同，現實生活中是不可能存在一年兩茬種麥的（在內地，夏秋可種蕎麥，而西州明白說是“惟無蕎麥”），而在同一時期，高昌牧畜放牧平川，食馬、牛、羊肉，以牲畜作禮品饋送，如此等等，顯示當地牧畜業很盛，毀平川而放牧，耕地和種植業自然要深受影響。這種情況是和回鶻族人本是游牧部落，他們佔領了高昌地區，作為統治民族，對當地的生產和生活佈局自然會產生重大影響。因而，高昌的農牧生產景象便有異於隋唐盛世的社會景觀。

如果把視線再往後移。金宣宗時（1213—1223），劉祁記錄吾古孫仲端出使西域，那裏仍由回紇人統治，“其國人皆邑居，無村落，……唯桑、五穀頗類中國，……其獸則駝而孤峰，牛有□脊，羊而大尾”<sup>[157]</sup>。所述生產情況幾乎與王行德記述全同。再往後，蒙古鐵木真辛巳年（1221）二月，全真道頭領丘處機奉命自內地去西域，他的弟子李志常跟隨前往，來回經歷兩年多（1221年二月至1223年七月），當年八月下旬到達和州（王國維引耶律楚材《西游錄》作注，和州即是唐代高昌），“其地大熱，葡萄至夥，翌日沿川西行，歷二小城，皆有居人，時禾麥初熟，皆賴泉水澆灌得有秋，少雨故也”<sup>[158]</sup>。這就

是說，唐代西州地域，自中唐以後直至金、元之際，雖然長期由非漢族人統治，基本上仍保持北朝隋唐以來的耕作傳統，稍有差異之處，在於牧畜業較有發展，因而不見有糧食複種制繼續存在。

西州以外，于闐是漢代以來的西域古國。但在中唐以後，于闐與內地似乎沒有直接聯繫。其國土，“西南帶葱嶺，與婆羅門相接”。“地多葡萄，醞而爲酒，味極醇美”。五代後晉時，于闐王李聖天自稱唐之宗屬，派使進獻白玉、白氈、犛牛尾等物<sup>[159]</sup>，晉冊封爲大寶于闐國王。並派呂居誨出訪，“頗記其往復所見山川諸國”。他說<sup>[160]</sup>：

自靈州過黃河，……至涼州，自涼州西行五百里至甘州。甘州，回鶻牙也。……自甘州西，始涉磧，……西北五百里至肅州。……出玉門關，經吐蕃界，……西至瓜州、沙州，二州多中國人，聞晉使者來，其刺史曹元深等郊迎，問使者天子起居。……沙州西曰仲雲族，其牙帳居胡盧磧。云仲雲者，小月支之遺種也，其人勇而好戰，瓜、沙之人皆憚之。胡盧磧，漢明帝時征匈奴，屯田於吾廬，蓋其地也。地無水而嘗寒多雪，每天暖雪銷，乃得水。……自仲雲界西，始涉磧，無水，掘地得濕沙，人置之胸以止渴。……又西至紺州，紺州，于闐所置也，在沙州西南。……又行二日至安軍州，遂至于闐。聖天衣冠如中國。……以蒲桃爲酒，……其食，粳沃以蜜，粟沃以酪，其衣，布帛，有園圃花木。……

由此可見，西域于闐雖與內地早已中斷聯繫，國王也早已易姓，但對中原政權仍很懷念。當地人們依舊務農爲生，並且兼營畜牧養殖業。他們使用雪水灌溉，生產粳稻與粟，發展棉花種植，大力栽桑、養蠶，駱駝、牛、馬、羊等，也都養殖不少。

九世紀中葉，回鶻族中由龐特勒與其宰相駁職率領的一支，西逾葱嶺，在葛邏祿地創建黑汗王朝<sup>[161]</sup>。它的勢力迅速向四方擴張，東面到達喀什地區。十世紀末，攻滅于闐李氏王朝，疆土及於昌城（今若羌縣屬）以東<sup>[162]</sup>。宋真宗、仁宗、神宗時，黑汗王多次派使來宋，其書表稱謂說：“于闐國僕僮有福力量知文法黑汗王，書與東方日出處大世界田地主漢家阿舅大官家”<sup>[163]</sup>，這顯然是沿襲唐朝以公主嫁給回鶻可汗而產生的甥舅之稱。其時，于闐國內仍是以農作爲主，兼有一定的畜牧業。

龜茲是漢唐之間西域地區很著名的國家之一，但在中唐以後直至五代十國時，卻未見它與中原內地再有交往。宋人說：“龜茲，回鶻之別種也。其國主自稱師子王，戴寶裝冠，著黃色衣，與宰相九人同治國事。每出，其宰相著大食國錦綵之衣，騎馬前引，常以音樂相隨，其妃名阿斯迷，著紅羅縷金之衣，多用珠寶嚴飾其身，每年一度出宮游看。國城有市井而無錢貨，但以花蕊布牙換博買。米、麥、瓜、果，與中國無異。西至大食國兩月程，東至夏州三月程。或稱西州回鶻，又稱龜茲回鶻，其實一也”<sup>[164]</sup>。這就是說，它雖然仍以龜茲為國名，實際早已不是盛唐時頗負盛名的白氏龜茲，而是九世紀回鶻西遷後由它嚴厲控制下的龜茲，僅僅保留舊的名稱，但其國內生產形勢，和唐代盛世並沒有很大差異。《宋會要輯稿·蕃夷》七之三至七之四二《歷代朝貢》記錄龜茲國在北宋時多次進獻駱駝、名馬、大尾羊、良玉、花蕊布等等。聯繫其國內生產米、麥、瓜、果等等，說明龜茲境內也仍然是種植業與畜牧業二者並存不悖。

綜觀我國古代社會，歷來並不存在單一的農業經濟。秦漢以至隋唐，內地農耕種植業相當發展，但仍有雲夢秦簡內的《厩苑律》。漢武帝盛世，“眾庶街巷有馬，阡陌之間成羣”<sup>[165]</sup>。魏、晉、梁、陳，歷代皆有厩律。北魏、齊、周均有牧產（厩牧）律。隋大業律仍有厩牧，唐有厩車律。隴右、河東等地存在極為繁盛的官府畜牧羣，廣大民間則有不少私牧，耕牛與豬、羊、雞、鴨的飼養更是十分廣泛，說明社會上是農牧並存，二者兼行不悖。另一方面，我國古代邊境諸族人由於所居處地理環境、自然條件以及各族自身發展的階段，從事採集或是漁獵為生，他們習慣於逐處游牧，或是定居放牧，成為自身日常生活的迫切需要。在他們盛行肉食的同時，仍然採集野生植物營生。隨着野生植物的奇缺，由是在其漫長生活歷程中，逐漸開始出現種植業，日趨形成畜牧為主，兼營農業。由於自然環境的制約，北方邊境諸族人的畜牧活動通常比南方諸族更為廣泛。西域各族大眾在漢、唐間的日常生活便是如此。務農已久的漢（華夏族）人有着長期種植的經驗，行蹤所及，注意發展種植和農田水利。漢、唐間，西域天山南路諸國的農作比北路各地盛行，可以由此作出解釋。當然，切不可由此斷言，漢人是農業民族，而其他各族乃是游牧民族。中唐後，吐



蕃、回鶻等族人佔領西域期間，所在畜牧業比較發達，但他們既沒有摧毀，也沒有必要徹底摧毀種植業。因為糧食作物同樣也是他們自身日常生活的需要。宋、元以後，並不見有大批漢人進入西域，正如本文在前面已經談到的，少數族人在利用天然牧場大力發展畜牧的同時，也在不斷努力，從事種植業的開拓。現今北疆的農作種植成果並不亞於南疆，便是社會現實生活提供了最為恰當的合理說明。

陳高華、余太山教授曾對本文初稿提過意見，謹致謝忱。

## 注 釋

[1] 與“西域”對稱的“東域”，見《漢書》卷九九中《王莽傳》，始建國四年（12），王莽下書曰：“今年刑在東方，誅貉之部先縱焉，捕斬虜騶，平定東域，虜知殄滅在於漏刻。”（4130頁）又記王莽策五威將曰：“普天之下，迄於四表，靡所不至，其東出者，至玄菟、樂浪、高句驪、夫餘，……西出者，至西域，盡改其王為侯……”（頁4115）

[2] 《漢書》卷九六上《西域傳》，中華書局點校本，1962年，3871—2頁；又卷九六下《西域傳》，3928頁。

[3] 《南史》卷七九《西域傳序》云：“玉門以西達於西海，考之漢史，通為西域，高昌迄于波斯，則其所也”。1983頁，中華點校本。李延壽所言，顯然與《漢書·西域傳》所言有些出入。

[4] 《新唐書》卷五八《藝文志》，1506頁，又卷二二一上《西域傳》，6232頁。中華點校本，1975年。杜佑《通典》卷一九三《邊防·吐火羅》，5277頁，中華點校本，1988年。王溥《唐會要》卷七三《安西都護府》，1323頁，又卷一〇〇《雜錄》，1797頁，叢書集成本，1936年。

[5] 《漢書》卷九六上《西域傳》，3874頁。

[6] 《隋書》卷二九《地理志序》，中華點校本，1973年，808頁。

[7] 杜佑《通典》卷一七二《州郡·序目》，4484頁。參看《新唐書》卷三七《地理志》，960頁。

[8] 李林甫等《唐六典》卷三〇《三府督護州縣官吏》，中華點校本，1992年，755頁。

[9] 《史記》卷一一〇《匈奴傳》，中華點校本，1959年，2879頁。

[10] 《漢書》卷九六上《西域傳》，3872頁。

[11] 《漢書》卷九六下《西域傳》，3928頁。

[12] 都護初設時間，史書頗有不同記載。《漢書》卷八，《資治通鑑》卷二六均作神爵二年，《漢書》卷九六上，作神爵三年；《漢書》卷十九上《百官公卿表》，《通典》卷三二《職官》均作地節二年。具體小有差異，對本文無關宏旨，故不作考辯。余太山先生《兩漢魏晉南北朝與西域

關係史研究》對此有詳細考辨，可參看。中國社會科學出版社，1995年，236—240頁。

[13]《漢書》卷七〇《段會宗傳》，3031頁。

[14]《漢書》卷一九上《百官公卿表》唐顏師古注，738頁。

[15]《後漢書》卷四七《班超傳》，中華點校本，1965年，1582頁。

[16]黃文弼《西北史地論叢》內《漢西域諸國之分佈及種族問題》，上海人民出版社，1981年，55—57頁。

[17]《史記》卷一二三《大宛傳》，3161頁；《漢書》卷九六下《西域傳》，3901頁。

[18]《史記》卷一二三《大宛傳》，3179頁；參看《漢書》卷九六下《西域傳》，3916頁。

[19]《史記》卷一一〇《匈奴傳》，2913頁，《漢書》卷九四上《匈奴傳》，3773頁。

[20]《漢書》卷九六下《西域傳》，3907頁。

[21]《漢書》卷六九《辛慶忌傳》，2996頁；《資治通鑑》卷二七甘露元年條胡注，884頁，中華點校本，1956年。

[22]《漢書》卷九六下《西域傳》，3912頁。

[23]《漢書》卷九六下《西域傳》，3916頁，又3922頁。

[24]《漢書》卷九六上《西域傳》，3874頁。

[25]《漢書》卷六九《辛慶忌傳》，2996頁。

[26]《漢書》卷九六下《西域傳》，2923頁。

[27]《漢書》卷七四《魏相傳》，3136頁。

[28]《漢書》卷九六下《西域傳》，3905頁，3922頁。《漢書》卷七〇《常惠傳》，3033頁。

[29]《漢書》卷九四上《匈奴傳》云：“連兩歲數月，畜產死，人民疫病，穀稼不熟，單于恐。”3781頁。顏師古注云：“北方早寒，雖不宜禾稷，匈奴中亦種黍稷”。說明游牧的匈奴人在後期已開始某些農作，但遠遠不能滿足需要。漢宣帝甘露三年（前51），“轉邊穀米糴前後三萬四千斛，給贍衣食”。（《漢書》卷九四下《匈奴傳》，3798頁。）“（漢）元帝初即位，（前48），呼韓邪單于復上書，言民衆困乏，漢詔雲中、五原郡轉穀二萬斛以給焉”。3800頁。匈奴如此反復從漢地輸入糧食，表明培植牧草和從事農作都是必要的，衆多游牧民族都有類似情況，故在此作相關說明。

[30]《後漢書》卷八八《西域傳》，2914頁。參看《新五代史》卷七四《四夷附錄·于闐》，中華點校本，1974年，918頁。

[31]《後漢書》卷八八《西域傳》，2909頁，又2930頁。

[32]《漢書》卷九六上《西域傳》，3878頁。

[33]酈道元《水經注》卷二《河水》，商務印書館，1958年，19頁。

[34]參看黃文弼先生《羅布淖爾考古記》，1948年；又《吐魯番考古記》，1954年；又《塔

里木盆地考古記》，1957年。

[35]《後漢書》卷四七《班超傳》，1576頁。

[36]按唐人顏師古云：“今雍州醴泉縣北有山名溫宿嶺者，本因漢時得溫宿國人令居此地田牧，因以爲名”。（《漢書》卷九六下《西域傳》，3911頁），此事未知發生於漢代何時？溫宿國人內遷關中從事田牧，推知他們在西域已知田牧。另外，《漢書》卷二八下《地理志》記安定郡21縣內，有月氏道（縣），上郡23縣內，有龜茲縣。月氏、龜茲都是西域的國名，內地竟以西域的國名、地名立縣，肯定是與內遷的西域人有關。顏師古說：“龜茲國人來降附者處之於此，故以名云”。這些內遷西域人，亦必是在遷居地從事農牧勞動的平民大眾。《後漢書》卷八七《西羌傳》記順帝時，虞詡上書，談到雍州，“又有龜茲鹽池，以爲民利，水草豐美，土宜產牧，牛馬銜尾，羣羊塞道”。2893頁。

[37]《昭蘇縣古代墓葬試掘簡報》，刊《文物》1962年7—8期（合），98—102頁。

[38]王國維《觀堂集林》卷十三《西域井渠考》，中華書局據商務本斷句影印，1959年，620—622頁。

[39]《漢書》卷九四上《匈奴傳》，3782頁。

[40]《漢書》卷七〇《陳湯傳》，3023頁。

[41]《後漢書》卷八八《西域傳序》云：“班固記諸國風土人俗，皆已詳備《前（漢）書》，今撰建武以後，其事異於先者，以爲《西域傳》”。范曄已說明撰傳的宗旨是力求刪除與前書的重復，多記其異同。

[42]《新疆米泉大草灘發現石堆墓》，刊《考古與文物》1986年1期，36—38頁。

[43]《新疆新源鞏乃斯種羊場古墓葬》，刊《考古與文物》1985年2期，21—26頁。

[44]《新疆克爾木齊古墓群發掘簡報》，刊《文物》1981年1期，23—32頁。

[45]《新疆喀拉溝堅穴木椁墓發掘簡報》，刊《文物》1981年1期，18—22頁。

[46]汪寧生《漢晉西域與祖國文明》，刊《考古學報》1977年1期，23—42頁。錢伯泉《魏晉時期鄯善國的土地制度和階級關係》，刊《中國社會經濟史研究》1988年2期，92—97頁。

[47]《新疆民豐大沙漠中的古代遺址》，刊《考古》1961年3期，119—122頁。

[48]《帕米爾高原古墓》，刊《考古學報》1981年2期，199—216頁。

[49]《三國志》卷三〇《西戎傳》，840頁；又卷二《文帝紀》，79頁；又卷三《明帝紀》，97頁，中華書局點校本，1959年。

[50]《三國志》卷十八《閭溫傳》，551頁；又卷三〇《西戎傳》，862頁。

[51]羅振玉《流沙墜簡》（綫裝本）卷二《屯戍叢殘考釋·簿書類》第30簡、31簡。

[52]同上書，第37簡。

[53]《晉書》卷八六《張駿傳》，中華點校本，1974年，2237頁。參看《觀堂集林》卷十七

《羅布淖爾北所出前涼西域長史李柏書稿跋》，871—876頁。

[54]《魏書》卷九九《張寔傳》，中華點校本，1974年，2195頁。

[55]《晉書》卷一一四《苻堅載記》，2911頁。

[56]《晉書》卷一二二《呂光載記》，3054頁。關於呂光所率兵力，史書有不同的記載。《晉書》卷五八《周虓傳》作“戎士二十萬”，1584頁。《資治通鑑》卷一〇四太元七年（382）九月作“總兵十萬，鐵騎五千”，3300頁。《魏書》卷九五《呂光傳》作“率眾七千討西域”，2085頁。我認為以《呂光載記》步騎七萬之說為正確。卷一一四《苻堅載記》亦作“配兵七萬，討定西域”，2911頁。

[57]《晉書》卷一二二《呂光載記》，3060頁。

[58]《晉書》卷八七《李玄盛傳》，2259頁；參看唐長孺先生《山居存稿》，中華書局，1989年，359頁。

[59]《晉書》卷一二九《沮渠蒙遜載記》，3197頁。

[60]《魏書》卷一〇二《郗善傳》，2262頁，又卷四下《世祖紀》，102頁，又見《北史》卷九七《郗善傳》，中華點校本，1974年，3208頁。《資治通鑑》卷一二五，元嘉二十五年五月，3933—3934頁。

[61]《魏書》卷三〇《車洛伊傳》，723頁；又卷一〇二《龜茲傳》，2267頁；又卷一一〇《食貨志》，2851頁。

[62]《梁書》卷五四《西北諸戎傳序》，中華點校本，1973年，809頁。

[63]《北史》卷九八《蠕蠕傳》，3251頁；《魏書》卷一〇三《蠕蠕傳》，2291頁。

[64]《宋書》卷九五《索虜傳》，中華點校本，1974年，2357頁。

[65]《北史》卷九八《高車傳》，3271頁；《魏書》卷一〇三《高車傳》，2307—2308頁。

[66]《周書》卷五〇《突厥傳》，中華點校本，1971年，909頁。《北史》卷九七《突厥傳》，3281頁，多“食肉飲酪，身衣裘褐”二句。

[67]《北史》卷九七《烏孫國傳》，3219頁；《魏書》卷一〇二，2267頁。

[68]《北史》卷九七《悅般國傳》，3220頁；《魏書》卷一〇二，2268頁。

[69]《魏書》卷一〇三《蠕蠕傳》，2302頁，又2309頁。

[70]余太山《嚙臚史研究》，齊魯書社，1986年。

[71]《北史》卷九七《嚙臚國傳》，3231頁。

[72]馬端臨《文獻通考》卷三三八《四裔考·怛怛國》云：“按劉璠《梁典》，滑國姓嚙臚，後裔以姓為國號，轉訛又謂之怛怛焉。”中華書局影印十通本，1986年，2654頁。參看《梁書》卷五四《滑國傳》，812頁；《南史》卷七九《滑國傳》，1984頁。

[73]《吐魯番出土文書》第一冊5—7，156，158，161，39，102，19，158，32，69，179，

138, 14, 17, 20, 195, 103—105, 64—66, 142, 90 頁, 文物出版社, 1981 年。

[74] 朱雷《吐魯番出土北涼貨簿考釋》,《武漢大學學報》1980 年 4 期, 33—43 頁。參看王素《吐魯番出土北涼貨簿補說》,《文物》1996 年 7 期, 75—77 頁。

[75]《吐魯番出土文書》第二冊, 197 頁, 文物出版社 1981 年; 又第四冊, 37 頁, 247—249 頁, 文物出版社 1983 年, 又第五冊, 53 頁, 文物出版社, 1983 年。

[76]《吐魯番出土文書》第二冊 302, 326, 359—361 頁, 又第四冊 153, 177 頁, 又第三冊 108, 154—156, 187, 191—193, 198, 201, 245, 280, 296, 337 頁(文物出版社, 1981 年), 又第五冊, 136 頁, 55 頁, 154 頁, 240 頁。

[77]《吐魯番出土文書》第二冊, 326 頁。

[78]《吐魯番出土文書》第三冊, 195, 282 頁。又第四冊 124 頁; 又第五冊, 2 頁。

[79]《吐魯番出土文書》第三冊, 195 頁。

[80]《吐魯番出土文書》第五冊, 2 頁。

[81]《吐魯番出土文書》第四冊, 124 頁。

[82]《吐魯番出土文書》第三冊, 177—178 頁(牛簿); 又第四冊, 159—160 頁(馬帳)。

[83]《吐魯番出土文書》第三冊, 207, 281 頁, 又第五冊 155 頁。

[84]《北史》卷九七《焉耆傳》, 3216 頁,《周書》卷五〇《焉耆傳》, 916 頁。《魏書》卷一〇《食貨志》太武帝時, 擊敗焉耆, 獲“駝馬雜畜, 不可勝數”2851 頁; 又卷 102《焉耆傳》作“橐駝馬牛雜畜巨萬”, 2266 頁。

[85]《北史》卷九七《疏勒國傳》, 3219 頁;《魏書》卷一〇二, 2268 頁。

[86]《梁書》卷五四《渴盤陀國傳》, 814 頁。

[87]《周書》卷五〇《鄯善傳》, 915—916 頁,《北史》卷九七, 3208 頁。

[88]《吐魯番出土文書》第五冊, 155—156 頁。

[89]《晉書》卷三《武帝紀》, 75 頁。

[90] 轉引《觀堂集林》卷一七《尼雅城北古城所出晉簡跋》, 865 頁。《晉書》缺乏這一記載。

[91] 詳見《文物》1962 年 7—8 期合刊, 41—59 頁。有圖版。

[92]《隋書》卷六五《薛世雄傳》, 1543 頁, 又卷二九《地理志》, 816 頁, 中華點校本, 1973 年。李吉甫《元和郡縣圖志》卷四〇《隴右道》1029 頁, 中華點校本 1983 年。

[93] 樂史《太平寰宇記》卷一五六《隴右道》, 7 頁上, 金陵書局本, 1882 年。

[94]《新唐書》卷二二一下《西域傳贊》, 6265 頁; 又卷二二一上《西域·焉耆傳》, 6230 頁。

[95]《唐會要》卷七三《安西都護府》, 1323 頁。

[96]《舊唐書》卷九七《郭元振傳》，3047頁。

[97]《新唐書》卷二二下《西域傳》，6250頁，6245頁。

[98]《冊府元龜》卷九七七《外臣部·降附》，中華書局影印本，1960年，11482頁。此條繫天寶四年，頗疑與上面《新唐書》所列天寶元年條是同一事。

[99]《遼史》卷二《太祖紀》天贊二年（924）“九月丙申朔，次古回鵠城，勒石紀功”。十月，“遣兵逾流沙，拔浮圖城（今新疆吉木薩爾北），盡取西鄙諸部”。中華點校本，1974年，20頁。又《遼史》卷四六《百官志》記遼在西域置“高昌國大王府……于闐國王府、大食國王府”，758—759頁。又葉隆禮（？）《契丹國志》卷二一《諸小國貢進物件》記“高昌國、龜茲國、于闐國……已上諸國三年一次遣使，約四百餘人，至契丹貢獻”，上海古籍出版社點校本，1985年，205頁。

[100]《北史》卷九九《鐵勒傳》，3303頁，《通典》卷一九九《邊防》，5469頁，“烏護”均作“烏護”，即回鶻。

[101]《舊唐書》卷一九四《突厥傳》，5191頁。

[102]《太平寰宇記》卷一五六《隴右道·庭州》，4頁；《元和郡縣圖志》卷四〇《隴右道·庭州》，1033—1034頁。

[103]《全唐詩》卷二七《雜曲歌辭·鎮西》，中華書局句讀本，1979年，388頁。

[104]《舊唐書》卷八九《狄仁傑傳》，2890頁。

[105]《唐會要》卷七三《安西都護府》，1328頁。按，崔融反對拔四鎮，《舊唐書》卷九四、《新唐書》卷一一四本傳均失載；《文苑英華》卷七六九，《全唐文》卷二一九《拔四鎮議》，均收錄全文，可參讀。

[106]許敬宗等《文館詞林》卷六六四《貞觀年中巡撫高昌詔》，頁7下，頁8上，張鈞《通園叢書》本。按，《叢書集成》本《文館詞林》失收此卷。

[107]《舊唐書》卷一九八《高昌傳》，5294頁；《元和郡縣圖志》卷四〇《隴右道·西州》，1032頁。

[108]《吐魯番出土文書》第八冊，194—202頁，209—212頁，217頁，221頁，文物出版社，1987年。

[109]參看程喜霖《漢唐烽堠制度研究》，三秦出版社，1990年；又臺灣聯經出版社，1991年。

[110]孫曉林《唐西州高昌縣的水渠及其使用管理》，《敦煌吐魯番文書初探》，武漢大學出版社，1983年，519—543頁。

[111]《吐魯番出土文書》第六冊，243—269頁，文物出版社，1985年。

[112]《吐魯番出土文書》第八冊，314—319，403頁，文物出版社，1987年。

[113]《吐魯番出土文書》第九冊，104，107—109，125，146—147頁，文物出版社，1990年。

[114]《吐魯番出土文書》第六冊，95頁。

[115]《吐魯番出土文書》第八冊，145，152—154頁。

[116] 季羨林等《大唐西域記校注》卷一《阿耨尼國（焉耆）》，中華書局，1985年，48頁。

[117]《大唐西域記校注》卷一《跋祿迦國》，66，71，78頁。

[118]《大唐西域記校注》卷十二《佉沙國》，995頁。

[119]《大唐西域記校注》卷十二《竭盤陀國》，983—985頁。

[120]《新唐書》卷二二—上《西域·竭盤陀傳》，6234頁。參看王炳華先生《近年新疆所見唐代重要史跡》，《唐研究》第一卷，431—444頁。

[121]《魏書》卷〇二《西域·渠沙國傳》，2264頁；《北史》卷九七，3211頁。

[122]《大唐西域記校注》卷十二《烏毘國》，990頁。

[123]《大唐西域記校注》卷十二《斡句迦國》，998頁。

[124]《大唐西域記校注》卷十二《毘薩旦那國》，1001頁。

[125]《隋書》卷八一《東夷·流求傳》，1824頁。

[126]《遼史》卷一一五《西夏國傳》，1524頁。

[127]《農史集刊》第二冊鄒樹文《詩經黍稷辨》18—34頁，科學出版社，1960年。作者針對晉人陶弘景說“稷恐與黍相似”，蘇敬《唐本草》說“本草有稷不載稌，稷即稌也”，李時珍《本草綱目》卷二三說“稷與黍一類二種也，粘者爲黍，不粘者爲稷”，認爲晉、唐、明人所說均是錯誤，而肯定清初陳啓源所說糜是粟的意見。另一農史學家唐啓宇《中國作物栽培史》（農業出版社1986年）分別介紹黍稷時，說黍的異名有稷、糜、芑、秬、稌、粱、黃米、糜子、米子，而稷的異名有粱、粟、秣、芑、白苗、麩其、穀子、小米、黃粟、古子等。他們的意見互有異同，矛盾歧異且不少，史書記事也不一致。《大唐西域記》稱，焉耆產糜、黍，《北史》則說產粟。宋應星《天工開物》卷一《乃粒》云：“黍有粘有不粘，稷有梗無粘”。《齊民要術》將粟與黍稷分篇討論，結合吐魯番出土租佃契，粟、床實不能等同，我採納床乃黍之不粘者立論。

[128] 錢大昕《十駕齋養新錄》卷四《床》，商務印書館，1957年，85頁。

[129] 筆者沒有去西州實地考察過，祇依據文字資料以及西域不少地方產稻的記載，最初設想西州“穀麥歲再熟”，很可能是稻麥兩熟和粟床麥兩熟二種類型。爲此我曾向朱雷、程喜霖二位去吐魯番實地考察過的先生請教，感謝他們具告當地的一些自然情況，朱雷先生還抄示了若干文書資料，促使我打消了西州存在稻麥兩熟的觀點。通過吐魯番出土文書的契約內容，可將西州“穀麥歲再熟”肯定爲麥粟或麥床二熟。麥是大麥，也可以是小麥。

[130]《吐魯番出土文書》第二冊，326頁。

- [131] 《吐魯番出土文書》第三冊，245 頁。
- [132] 《吐魯番出土文書》第三冊，337 頁。
- [133] 《吐魯番出土文書》第四冊，47 頁，參看第 59 頁。
- [134] 《吐魯番出土文書》第五冊，18 頁，參看第 248 頁。
- [135] 《吐魯番出土文書》第五冊，20 頁。
- [136] 賈思勰《齊民要術》卷二《大小麥》，繆啓瑜校釋本，農業出版社，1982 年，92 頁。
- [137] 嚴可均輯《全後漢文》卷四七，見《全上古三代秦漢三國六朝文》，中華書局，1958 年，730 頁。
- [138] 《齊民要術》卷一《種穀》，43 頁。
- [139] 《齊民要術》卷二《黍稷》74 頁，“穉”字，從繆啓瑜先生說。
- [140] 石聲漢《汜勝之書今釋》，科學出版社，1956 年，16 頁。
- [141] 殷晴《唐代于闐的社會經濟研究》，《新疆社會科學》1989 年 6 期，67—80 頁。
- [142] 參看《吐魯番出土文書》第五冊 255 頁，又第六冊，426，457 頁，又第七冊 450 頁。
- [143] 《漢書》卷九六上《西域·鄯善傳》，3876 頁。
- [144] 《後漢書》卷四七《梁慁傳》，1591 頁。
- [145] 《舊唐書》卷一九八《于闐傳》，5305 頁。《新唐書》卷二二一上《于闐傳》，作“使子獻橐駝三百”、6235 頁。而《新唐書》卷一一〇《阿史那社爾傳》作“王獻馬畜三百餉軍”，4115 頁。三處所記數字及牲口名稱彼此互異。
- [146] 《周書》卷五〇《鄯善國傳》，916 頁；《北史》卷九七《且末國傳》，3209 頁。
- [147] 《後漢書》卷六《順帝紀》，253 頁。
- [148] 《後漢書》卷六注文所引這段文字，可能並非《東觀漢記》原文，而是唐朝李賢的文字。《太平御覽》卷八八九《獸部·師子》引“《東觀漢記》曰：陽嘉中，疏勒國獻師子、封牛，師子形似虎……”而《後漢書》的點校本將“師子形似虎……”一段文字，列於《東觀漢記》外，作為李賢的注文，疑不妥。
- [149] 郭璞、邢昺《爾雅注疏》卷十《釋畜》，中華書局十三經注疏本，1980 年，2653 頁。
- [150] 王堯、陳踐《吐蕃簡牘綜錄》，文物出版社，1986 年。參看張雲《唐代吐蕃統治西域的各項制度》，《新疆大學學報》1992 年 4 期，78—85 頁。
- [151] 姜伯勤《唐五代敦煌寺戶制度》，中華書局，1987 年，81，107—108 頁。
- [152] 《觀堂集林》卷二十《九姓回鶻可汗碑跋》，996 頁。
- [153] 《宋史》卷三〇九《王延德傳》，中華書局，1977 年，10157 頁。
- [154] 《宋史》卷四九〇《高昌傳》，14110—14113 頁；《文獻通考》卷三三六《四裔考·高昌》，2639 頁；王明清《揮塵錄·前錄》卷四，上海古典文學出版社。



- [155] 《契丹國志》卷二六《諸蕃記·高昌》，245頁。
- [156] 《遼史》卷三十《天祚帝紀》，356頁。
- [157] 劉祁《歸潛志》卷十三《北使記》，中華點校本，1983年。參看《金史》卷一二六《劉祁傳》，2733頁。
- [158] 李志常《長春真人西遊記》卷上，上海古籍書店影印王國維遺書第十三冊，1983年26—27頁，參看耶律楚材《湛然居士文集》卷五至卷七詠西域詩，上海商務，四部叢刊本。《元史》卷一四六《耶律楚材傳》，3455—3464頁。
- [159] 《五代會要》卷二九《于闐》，叢書集成本，1936年，355頁。
- [160] 《新五代史》卷七四《于闐》，917—918頁，《文獻通考》卷三三七《于闐》，2643—2644頁。“族”字，據《文獻通考》校補。
- [161] 《新唐書》卷二一七下《回鶻傳》，6130—6131頁；參看馮家昇《維吾爾族史料簡編》（上），民族出版社，1958年，50—56頁。
- [162] 魏良弢《西遼史綱》，人民出版社1991年，49頁。
- [163] 《宋史》卷四九〇《于闐國傳》，14109頁。
- [164] 《宋會要輯稿·蕃夷》4之13，中華影印本，1957年，7720頁。《宋史》卷四九〇《龜茲傳》，14123頁，《文獻通考》卷三三六《龜茲》，2640頁，文字皆簡略不如《宋會要》明白。
- [165] 《史記》卷三十《平準書》，1420頁。

## A Study on the Production of Agriculture and in Western Regions between Han and Tang Dynasty

Zhang Zexian

### Summary

The present paper discusses the production of agriculture and pastoral from the Han through Tang Dynasty. In general, the term Western Regions refers to the area between Dunhuang and the Pamir mountains.

The Western Regions is a big pastoral area which is second only to the Mongolian plateau in China. The Western Regions is divided in two halves by the Tianshan Mountains running from east to west. There were fertile pasture lands in the northern half, and many nomad tribes lived there. Many oasis countries were scattered

over the southern half, and raising livestock was very common.

During this time, relations between Western Regions and the regimes of the interior of China were growing closer. Chinese brought their experience about agriculture to Western Regions and plant cultivation was prevalent from south to north. Multiple cropping was also introduced to the Gaochang area during this period. In short, agriculture and livestock expanded rapidly until the glorious Tang Dynasty.

## 隋唐時期的人口政策與家族法

——以析戶、合貫（戶）為中心

凍國棟

中國古代的人口政策與家族法包含的內容十分廣泛，二者相互交叉。大致而言，應包括人口生殖與婚配、人口遷移、戶口登錄、析戶合戶、養老、家族財產的繼承、養子問題等等。而官府的析戶、合貫（戶）措施作為家庭結構演變的外部要因之一，本質上是當時的人口政策、賦役制度在家族問題上的體現。因此，對這一問題加以考察，將有助於加深對中國中古時代人口政策和家族法的理解。

自本世紀三十年代以來，中日學人曾由不同角度圍繞這一論題做過探討。1925年，中田熏氏撰著《唐宋時代の家族共產制》<sup>[1]</sup>和桑原鷺藏氏於1928年所撰《唐明律の比較》，已較早地從法制史和家族史的角度涉及到這一問題<sup>[2]</sup>，尤其是桑原氏根據唐律記載，參據顧炎武、趙翼二氏舊說對古代兄弟同籍共財現象予以深刻的闡釋。1937年，仁井田陞氏著《唐宋法律文書の研究》及以後印行的《中國身份法史》、《中國法制史研究》第三卷《奴隸農奴法·家族村落法》<sup>[3]</sup>均有專章論述到唐宋時代的家族法，其中對唐代家族問題的分析以及對敦煌所出唐代家族關係文書的輯錄至今仍有重要的參考價值。大約與此同時，呂思勉先生在《中國宗族制度小史》及所撰多部斷代史著作中對漢晉南北朝隋唐五代時期的家族與宗族問題在史料上作過大量工作，也提出了一些值得重視的意見<sup>[4]</sup>。1939年，宇都宮清吉氏發表了《漢代における家と豪族》一文<sup>[5]</sup>，爾後，守屋美都雄氏<sup>[6]</sup>和牧野巽氏也先後圍繞漢代的家族形態發表了論文<sup>[7]</sup>，所論課題雖為漢代，但對理解漢代以後的家族問題仍有重要的啓示。1973年，山本達郎氏發表《敦煌地方における均田制末期の田土の四至記載

に関する考察（二）——現在の戸主と過去の戸主——》一文，在研究唐代敦煌地區均田制實施後期土地的四至記載時，發現敦煌天寶年代籍和大曆四年手實的三狀記注中戸主的矛盾性，對現在的戸主與過去的戸主作出了新的解釋<sup>[8]</sup>。1979年，池田溫先生著《中國古代籍帳研究·概觀·錄文》一書<sup>[9]</sup>，是關於先秦至唐代籍帳制度研究的重要成果，雖未直接探討家族問題，但對於敦煌所出籍帳類文書的研究以及對籍帳登錄中的家口構成與相關內容的分析是很深刻的。1980年，北原熏氏發表《唐代敦煌籍の三狀注記から見た兄弟間の析戸と合戸》一文<sup>[10]</sup>，在山本達郎氏假說的基礎上，對唐代敦煌天寶六載籍和大曆四年手實中的三狀注記進行了分析，指出唐天寶、大曆年間敦煌的農村家族存在着頻繁的合戸，注意到官府為提高編戸的承稅能力而干涉到各戸的家族構成問題。1983年，唐長孺先生發表《唐西州諸鄉戸口帳試釋》一文<sup>[11]</sup>，就吐魯番所出唐戸籍殘卷，深入分析了唐西州戸口帳的帳式、類別，戸口帳與計帳，不課口和奴婢、部田、客女，課丁見輸和見不輸等問題，其中對西州一帶的家口構成等也有所論列。1986年，唐先生又發表《讀陶淵明贈長沙公詩序論江南風俗》<sup>[12]</sup>一文，指出了東晉南朝在家族親疏問題上的特殊風尚。後在撰著《魏晉南北朝隋唐史三論》<sup>[13]</sup>中，也論及南北朝時期戸口結構的差異。這對理解隋唐以前的家族問題頗具啓發性。1992年，徐揚杰氏撰著《中國家族制度史》一書<sup>[14]</sup>，其中有二章關涉到魏晉南北朝隋唐時期的家族問題，但作者將這一時期的家族形態歸結為“世家大族式家族組織”，似與實際情形不盡吻合<sup>[15]</sup>。我在以往的論稿中也曾關注到魏晉南北朝至唐代的人口政策和家族問題，對析戸、合貫現象也略有涉及<sup>[16]</sup>，但限於學識和見聞，對此所提出的若干意見並不充分，一些問題也未及展開討論。本稿擬在中外學界已有研究的基礎上，參考舊稿就以下問題再加伸言或補充：一、隋唐以前“析戸”與“合貫”狀況一瞥；二、隋代的強制“析籍”與家族政策的矛盾性；三、唐代前期“合貫”法令的展開；四、中晚唐至五代宋初“合貫”法令的推測。試圖圍繞上述問題的研討，對隋唐時代的析戸、合貫（戸）乃至家族法的實質與特徵獲得若干新的認識，並就其中的某些問題就教於學界師友。

## 一、隋唐以前析戶與合貫狀況一瞥

析戶、合貫原本是家庭內部的自發行爲，最初絕少有官方的介入和干預。參考宇都宮清吉等學界前輩的研究<sup>[17]</sup>，早在漢代這兩種傾向便同時存在。個體家庭的普遍存在與民間自行的析戶有關，但累世同居的現象也多見記載。魏晉南北朝時期，南北方在家庭結構上存在着重大差異。《宋書》卷八二《周朗傳》業已說得很明白，傳稱：

今士大夫以下，父母在而兄弟異計，十家而七矣。庶人父子殊產，亦八家而五矣。凡甚者，乃危亡不相知，飢寒不相恤，又嫉謗讒害，其間不可稱數。宜明其禁，以革其風，先有善於其家者，即務其賞，自今不改，則沒其財。

這裏所說的是南方的情形，帶有很大的普遍性，“兄弟異計”、“父子殊產”在士大夫之家和下層民戶中廣泛存在。我們還知道，陶淵明在《與子儼等書》中十分仰慕兄弟同居共財的古人，不贊成宗族甚至兄弟間情誼疏闊的江南風俗<sup>[18]</sup>。另據《魏書》卷七一《裴叔業附從子植傳》所載裴植事有云：

植雖自州送祿奉母及贍諸弟，而各別資財，同居異爨，一門數竈，蓋亦染江南之俗也。植母既老，身又長嫡，其臨州也，妻子隨去，分違數歲。論者譏焉。

這裏所說的裴氏爲河東冠族，本是北人，但裴植的曾祖居於襄陽，世仕南朝，到了裴叔業時始以壽陽降魏。這一家母在而兄弟分竈異財，《魏書》的作者認爲這是“染江南之俗”，違犯了河東冠族應有的家庭規範<sup>[19]</sup>。齊陳之際，盧思道使陳，宴會作詩，嘲諷南人“共甌分炊米，同鑑各煮魚”<sup>[20]</sup>。都表明南方“同炊異爨”的情形十分普遍。

在同一時期的北方卻是另外一種情況，“同居共財”的家族頗有其例<sup>[21]</sup>，與南方大異其趣。尤其是在北魏推行均田制、三長制之前，大戶制盛行。在十六國之南燕境內，“百室合戶”<sup>[22]</sup>，“千丁共籍”<sup>[23]</sup>，這是龐大的家族組織。當然，在這種大戶制下，並沒有改變秦漢以來小戶制的性質，祇是對官府而言，它是以大戶的面貌出現的。但也從一個側面反映出此期南北方在家庭規模結構

上的不同特徵。

我們曾經初步分析了南北方在家庭規模結構和親疏關係上的不同風尚得以產生的諸般原因<sup>[24]</sup>，這些原因簡而言之首先在於南北方所處的不同的歷史背景。十六國、北魏前期家族聚居和大戶的存在與當時的戰亂有關，留在北方的漢族豪強和士大夫爲了自身的生存，聚集本宗族或外姓的民衆結成帶有血緣、地緣色彩的宗族、鄉里集團亦即塢堡組織對抗外來的侵犯，使北方的家族組織和家庭規模結構呈現出一種特有的面貌。而進入中原地區的少數族政權從原有的部落觀念出發，將中原一帶的塢堡組織當作一個部落看待，對於宗主所統轄下的戶口卻並不嚴加追究。這是北方大家庭存在的一個重要原因，而南方卻沒有經歷這樣一個歷史過程。其次，從賦役徵發的特點來看。在南方，據《宋書·周朗傳》所說，戶調按貨徵收，徭役同樣按“戶貨”徵發。因此同室合戶則戶高，交納的戶調也多，徭役也更沉重。擁有特權的高門士族當然可以免稅免役，也可以私自佔有大量的部曲、佃客，但卻是隱蔽性的，超過一定限額一旦查出同樣要受到追究。而在北方，北魏前期宗主督護制得到認可，“三十、五十家方爲一戶”並不算非法的行爲，祇是在均田制、三長制推行之後，租調徵納假定以一夫一婦爲單位，原則上一律平等，賦役的徵斂相對減弱，使得原先被宗主豪族所蔭庇的人戶重歸政府的編戶，從而導致小規模家庭的增多。但這主要是一般民戶家庭，至於士族豪強和上層士大夫之家，由於均田制下按丁授田，丁口多則受田亦多，而且奴婢也可受田，既已受田，便不好隱瞞，因此這類家庭戶內口數照樣較多，大家庭的存在仍有其現實的意義。其三，是漢代以來儒家文化的影響爲北方的家庭結構打上了深刻的烙印。重禮義、重同姓、重骨肉的傳統觀念在北方有着濃厚的土壤<sup>[25]</sup>。這種觀念非但没有伴隨着少數族政權的進入而削弱，反而在某種程度上得到了進一步加強。

與上述問題相關聯的是此期官府對民間家庭或家族的干預問題。我們認爲，漢代民間的析戶或合貫總體上是自發的。魏晉時，曾有迹象表明官府禁止民間的別籍行爲。據《晉書》卷三〇《刑法志》載曹魏律，規定“除異子之科，使父子無異財也”。這是以法令的形式倡導同籍共財。同書卷八四《殷仲堪傳》載東晉孝武帝時，仲堪鎮荊州，曾禁止民間以過繼承戶的名義“別籍以避役”，認爲“異姓相養”，乃“禮律所不許”。南北朝時期，南方的情況據上

揭《宋書·周朗傳》所說“父子異產”、“兄弟異計”之風十分普遍，周朗建議“宜明其禁，以革其風”，要求採取嚴厲措施加以禁絕，但卻沒有付諸實施。因為周朗上書忤旨，根本未被採納。而在北方，則似曾推行過析戶措施。這裏不妨加以推測。如十六國時期的前燕境內“戶二百四十五萬八千九百六十九，口九百九十八萬七千九百三十五”<sup>[26]</sup>，這個數字與西晉太康初全國著籍戶數幾乎完全相等，口數則較太康時少六百餘萬<sup>[27]</sup>。當時前燕所轄範圍南不到江淮，西不得關隴、蜀漢，僅相當於西晉時青、兗、冀、幽、并五州之地略大一些，但戶數卻與西晉全國範圍內的總戶數約略相等。戶數的增加除了其他的因素外，可能與前燕政權曾推行過析戶措施相關。又如，北魏時期戶數大增，《魏書·地形志總序》認為比“晉之太康，倍而已矣。”<sup>[28]</sup>《通典》作者杜佑認為多達“五百餘萬矣”<sup>[29]</sup>。當時北魏雖佔據東至大海、南至荆襄的遼闊地區，但仍是半壁江山，版圖遠小於西晉統一王朝，而戶數竟超過西晉一倍有餘。或許在北魏均田制推行之時，也曾採取過析大戶為小戶之舉。

如上所說，隋唐以前官府對家族問題的控制或干預有兩種不同的情況：一是在魏晉時，原則上禁止“析籍”避役；一是在十六國北朝，與此相反，推行的是析戶措施。當然，這一問題尚需新的資料來證明。官府對家族問題的干預尤其是對於一般民戶家庭規模結構的干預主要是出於賦役徵斂的需要。這在以後的隋唐時期表現更為突出。

## 二、隋代的強制“析籍”與家族政策的矛盾性

隋代對於家族問題的直接干預，見於明確記載的是在文帝的開皇前期，即在“大索貌閱”<sup>[30]</sup>的同時強制“析籍”。《隋書》卷二四《食貨志》載：

是時山東尚承齊俗，機巧奸僞，避役惰游者十六七。四方疲人，或詐老詐小，規避租賦。高祖令州縣大索貌閱，戶口不實者，正長遠配，而又開相糾之科。大功已下，兼令析籍，各為戶頭，以防容隱。

開皇前期的“貌閱”與“析籍”主要是針對北齊山東舊境長期以來戶口作僞、隱漏不實的弊端。參據《隋書》卷五五《乞伏慧傳》、卷五六《令狐熙傳》及卷二四《食貨志》等記載<sup>[31]</sup>，知北齊舊境尤其是曹、齊、滄及陽翟一帶戶口

偽訛不實以及大戶苞蔭的情況是十分嚴重的。我們還知道，宋孝王《關東風俗傳》所說北齊時瀛冀、清河、并州、濮陽一帶的宗族聚居情況<sup>[32]</sup>。宗族聚居與家庭結構當然是兩個不同的概念，但宗族聚居往往又和戶口苞蔭與作偽是相聯繫的。我們相信，那時以合戶的形式隱瞞和苞蔭戶口是隋初統治集團急待解決的一個問題。隋文帝要求“大功以下，兼令析籍，各爲戶頭，以防容隱”。此所謂“大功”指同一祖父之服，即三代人同居的家庭，這裏要求他們一概析籍，各自另立戶籍和戶主。目的是杜絕因合戶而導致的戶口隱漏，以保證國家有足夠的直接掌握的戶口。毫無疑問，開皇前期所推行的這種“析籍”政策，對於當時北方的家庭規模結構必然產生一定影響，亦即它促使了大家庭的進一步分解。

然而，與此同時我們也看到一種自相矛盾的現象。《隋書》卷三八《鄭譯傳》載鄭譯與母別居，爲憲司彈劾，因而除名，隋文帝令其熟讀《孝經》，“仍遣與母共居”。可以知道父母尊親在世原則上是不得分居的。據鄭譯本傳，此屬開皇初年時事。此外，朝廷對累世同居者反而給予旌表。《隋書》卷七二《孝義·郭俊傳》載俊“家門雍睦，七葉同居”，文帝前後遣使勞問和表其門閭，時在開皇十七年（587）左右<sup>[33]</sup>，乃在“析籍”法令頒行之後。同書卷三《煬帝紀》上大業五年（609）三月庚午條載武功男子史永遵“與從父昆弟同居”，此乃在“大功”以上，史永遵同樣受到表彰。這裏顯示了隋代統治集團在家庭人口政策上的矛盾現象。一方面加以鼓勵，一方面加以禁止。雖然具體時間不完全相同，但這個矛盾性卻是明顯的：爲了賦役徵斂的需要，嚴格要求析大戶爲小戶；而爲了儒家倫理道德的需要，爲了所謂“敦風俗”，又提倡同居合戶。因此不妨說，這種矛盾現象正是由於統治集團的政治需要所造成的。

### 三、唐代前期“合貫”法令的展開

唐王朝對於家族問題的干預在形式上與隋代不同，從法律上制訂有嚴密的條文，制止民間隨意的“別籍異財”行爲。《唐律疏議》卷一二《戶婚律》子孫別籍異財條律文有云：“諸祖父母、父母在，而子孫別籍異財者，徒三年。”原注：“別籍、異財不相須，下條準此。”《疏議》對此解釋說：



稱祖父母、父母在，則曾、高在亦同。若子孫別生戶籍，財產不同者，子孫各徒三年。注云“別籍、異財不相須”，或籍別財同，或戶同財異者，各徒三年，故云“不相須”。“下條準此”，謂父母喪中別籍、異財，亦同此義。

參據律文和《疏議》的解釋，我們知道在有祖父母、父母乃至高祖、曾祖在世的情況下，子孫不得別籍異財。這裏區分為兩種情況：一是另立戶籍；二是財產不同。這兩種行為不必同時具備（亦即“不相須”），不論是“籍別財同”，還是“戶同財異”，都要處以三年徒刑。甚至在父母去世而喪服未滿期間的“別籍異財”也要受到同樣的處罰。此外，本條律文對祖父母、父母令子孫別籍及妄繼人後者也有嚴格的規定，不具列。其目的在於杜絕借別籍和過繼承戶的名義而降低戶等。參照《唐律疏議》卷一《名例律》十惡條、卷三《名例律》府號官稱條（問答一）、卷一二《戶婚律》居父母喪生子條、同卷相冒合戶條等，均涉及到這一問題。律文將祖父母、父母在而子孫別籍異財列入“十惡”之一，並對何種情況下應別立戶或應合戶等等作了詳盡的規定。

與此同時，唐王朝也同前後的時代一樣，對同居共財的“義門”進行旌表，甚至給予免除賦役差科的優待<sup>[34]</sup>。毫無疑問，當時在一般民戶中仍然存在若干“累世同居”或兄弟同居共財的家庭，具見《舊唐書》卷一八八、《新唐書》卷一九五《孝友傳》。但就總的情狀而言，累代同居合戶的“義門”在整個社會上所佔的比例是十分有限的，而且能夠列入“義門”的標準並不嚴格。敦煌所出《唐七世紀後半(?)判集》曾錄有趙州人趙壽兄弟“同居三紀”，申請“義門”之事，判對認為合乎這個標準<sup>[35]</sup>。據此可以推知當時社會上“同居三紀”的事例已為數甚少。不少資料表明，自唐高宗以後，與“累世同居”相反的自發的析戶之風在社會上普遍盛行，以至唐王朝雖屢次下令卻無法禁止。

武則天時期，對百姓中父母在世而子孫外繼別籍加以新的規定。《唐會要》卷八五《定戶等第》錄武后萬歲通天元年（696）七月二十三日敕文稱：

天下百姓，父母令外繼別籍者，所析之戶，等第並須與本戶同，不得降下。其應入役者，共計本戶丁中，用為等級，不得以析生蠲免。其差科各從析戶祇承，勿容遞相影護。

這裏要求因外繼別籍所析出之户的户等同前不得降下，應承擔的徭役或兵役通計本户的丁中，按户等徵發，不得因析户而獲得蠲免。而且強調差科的徵發由析出之户祇承。對照《唐律疏議》卷一二《户婚律》子孫別籍異財條對祖父母、父母令別籍及子孫妄繼人後者徒二年的條文，萬歲通天元年的敕文事實上放寬了原有的規定，僅僅指出析出之户仍按原來的户等徵發賦役差科，而不再付諸法律制裁。這裏放寬了析户的條件，之所以放寬，應與“析户”和“別籍異財”的普遍性有關。

民間的這種“析户”之風到了玄宗時期可能更為嚴重，朝廷復多次下令嚴加禁斷。敦煌所出《唐開元十年（722）沙州敦煌縣懸泉鄉籍》（草案）注記中透露出一個值得注意的問題。<sup>[36]</sup>本籍卷首某缺名户主户殘存4口，姓名、年齡、注記和以下應受、已受田畝數與行11郭玄昉户以下幾乎完全一致，這顯然是同一户的重寫。池田溫先生認為本籍屬草案，此兩斷卷的重復與縣官對漏籍者加以檢括有關<sup>[37]</sup>。這一判斷是正確的。本籍第二斷卷（a）郭玄昉妻李氏下注記云：

開元七年籍後被其年十二月十三日符從尊合貫附。

又玄昉長子思宗（衛士）下注記：

轉前籍年廿一。開元八年帳後貌加就實。被□（開）

[籍后被]

元七年十二月十三日符從尊合貫附。開元九年□（帳）後奉其年九月九日格點入。

以下玄昉次子思楚、女伏力名、年之下並有“被開元七年十二月十三日符從尊合貫附”的注記。這些注記中所提到的開元七年十二月十三日“符”不見史籍記載，其詳細內容尚待考訂，但由本籍可以推知其大意與檢括户口和禁止析户有關，並要求原來違法析出者重新與尊屬合貫。本户中有4人“從尊合貫附”，表明在開元七年十二月下符之前，尊親在世而自行析户的現象是很嚴重的。開元年間頒佈的《户令》曾對繼絕承户和析出家口另立户籍者在年齡上有所限定。《通典》卷七《食貨》七丁中條錄開元二十五年《户令》有云：

諸户主皆以家長爲之。……諸以子孫繼絕應析户者，非年十八以上不得析，即所繼處有母在，雖小亦聽析出。諸户欲析出口爲户及首附口爲户

者，非成丁皆不合析，應分者不用此令。

《白氏六帖事類集》卷二二《戶口版圖第一》引《戶令》略同，但文句上有出人。內稱：

戶令：諸子孫繼絕應以戶者，非年十八已上不得析（析），其年十七已下命繼者，俱於本生籍內。注云：年十八然聽。即所繼處有母在者，雖小亦聽析出。

參據此二條令文，則知關於子孫繼絕和另外立戶的規定主要是：繼絕承戶者必須在18歲以上，否則不得析出；年17以下的子孫繼絕者，本人的戶籍仍祇能在本生身父母的籍內；年小者准許析出本籍而繼絕，但必須是所繼之處有母在，否則是不允許的；已經成丁者欲析出為戶及首附口為戶者，可以不加追問。這裏表明社會上借繼絕之名而析戶者甚多，因此《戶令》特作此項規定。這一規定與《唐律疏議》卷一二《戶婚律》和武則天萬歲通天元年敕文關於子孫繼絕的條款相比有所寬弛。

天寶年間，仍多次下令嚴禁別籍異財。《唐大詔令集》卷四《帝王·改元中》錄《改元天寶赦》<sup>[38]</sup>有云：

如聞百姓之內，或有戶高丁多，苟為規避，父母見在，乃別籍異居，宜令州縣勘會。其一家之中有十丁以上者，放兩丁徵行賦役，五丁已上者，放一丁。即令同籍共居，以敦風教。

本赦書所說“戶高丁多”之家“父母見在”、“別籍異居”，當然主要指富室，但也包括一般丁口較多的民戶。這裏表明自高宗武后以來社會上父母尊親在世而子孫別籍異財的情狀一直存在。赦書試圖用減輕賦役的辦法“令同籍共居，以敦風教”。二年以後，玄宗又頒佈了類似的制書。《冊府元龜》卷五九《帝王部·興教化》錄天寶三載（744）十二月制：

其有父母見在，別籍異居，虧損名教，莫斯為甚。親歿之後，亦不得分析。自今已後，如有不孝不恭、傷財破產者，宜配隸磧西，用清風教。這裏強調得更為嚴厲：“親歿之後，亦不得分析”。而且不再提喪服是否已滿。如果今後再有此種“虧損名教”的行為，甚至要“配隸磧西”。天寶年間的這兩道制書可能曾取得一定效果。北原熏氏通過對敦煌所出天寶六載籍的分析，推斷當時敦煌地區的民戶存在着兄弟間時分時合的現象<sup>[39]</sup>。假如這個推斷可

信，則表明天寶年間的制文曾對當時的家庭結構帶來一定的影響。

以上所說是唐代前期官府對民間父母尊親在世而子孫別籍異財或過繼承戶的諸般規定和嚴格限制。要求“合貫（戶）”，禁止隨意的“別籍異財”，是從永徽律的頒佈到玄宗朝的詔制一以貫之的原則。這裏表明民間的“析戶”行為一直在持續進行。律文和詔制主要是對於父母、祖父母在世而析戶異居的限制，至於父母尊親去世後兄弟間分異的事例則更為普遍，有時甚至超出了一般的常理<sup>[40]</sup>。當然，析籍異財的事例在某些官僚富商之家也時有發生，特別是父母尊親去世或貶官之後，兄弟間因財產繼承而析戶爭利者頗有其人<sup>[41]</sup>。玄宗朝著名宰相姚崇為子侄預分田園，以絕其後爭<sup>[42]</sup>，乃是人所熟知的事例。這是另外一種情況，自當別論<sup>[43]</sup>。作為一般民戶而言，析籍異財，除了經濟利益和感情的衝突之外，根本的原因乃在於封建賦役的迫壓。

如所周知，唐代前期作為兵役（府兵、兵募）、雜差科徵發的標準原則上是戶高丁多<sup>[44]</sup>，而實際上的徵發早就破壞了這個標準。戶高丁多之家往往行錢參逐（賄賂），或偽作僧道，或挂名府吏，或降低戶等，逃避兵役和力役<sup>[45]</sup>。一般的貧弱之家仍然是兵役、力役和賦稅的主要承擔者。為了逃避沉重的賦役徵斂，他們或者背鄉逃亡，或者隱丁匿口，或者析戶析產以反抗或規避賦役的壓迫。因此一方面，這種壓迫和徵斂使他們無力贍養更多的家口；另一方面，累世合炊、兄弟同居的大家庭無疑又增加了一項徵發差科賦役的條件。這種來自家庭或家族外部的賦役壓迫是析戶之風盛行的主要原因。當然，我們認為唐前期民間析戶之風盛行，並不意味着一般民戶中累世同居共財的家庭已就此絕跡，這類家庭仍然存在。兩唐書《孝友傳》即有相關例證，吐魯番文書中也有類似的反映，有的民戶中甚至包括旁親在內<sup>[46]</sup>，這大體是喪失了夫婿而又無子息的女性（姑母、叔伯母之類）與她們得以依托的親屬或親友合籍，乃是社會的倫理觀念在家族關係上的體現。但在當時的歷史條件下，普通百姓中的析籍異居應是一基本的傾向。

#### 四、中晚唐至五代宋初“合貫”法令之推測

唐天寶以後，從總的趨向看，民間的析戶仍在持續進行。我們看到唐肅宗

統治時期，仍然嚴格禁止社會上的“別籍異財”行爲。《冊府元龜》卷五九《帝王部·興教化》錄肅宗乾元元年（758）四月詔：

百姓中有事親不孝、別籍異財、玷污風俗、虧敗名教，先決六十，配隸磧西。有官品者禁身聞奏。

這事實上是重申天寶三載十二月制的精神，說明那時“別籍異財”現象並未止歇。兩稅法頒行之後，按照兩稅的原則，“戶無主客，以見居爲簿；人無丁中，以貧富爲差”，賦役徵發原則上不再以丁身爲本，家庭規模的大小、丁口多少似與兩稅無大的關係，按理析戶現象可能不像唐前期那樣普遍，但實際情況卻不盡然。因爲在兩稅法頒行後，繁重的差科徭役仍是廣大民戶的沉重負擔。如《新唐書》卷五二《食貨志》二記文宗時“豪民侵噬產業不移戶，州縣不敢徭役，而徵稅皆出下貧。”唐末楊夔《復宮闕後上執政書》也說：“今天下黔首，不憚徵賦而憚力役。明敕屢除，非不丁寧，州縣奉私，曾不遵稟。”<sup>[47]</sup>可以知道兩稅法之下廣大貧民仍然是差科徭役的主要承擔者。這種情況到了宋代可能更爲嚴重。尤其是里正衙前之役往往是迫使民戶親族分居、析戶析產的直接原因。如《續資治通鑑長編》卷一一四仁宗景祐元年（1034）春正月庚午條：

民役之重者，自里正歲滿爲牙前，主典府庫，或輦運官物，往往破產。有累世同居，因避役遂離析者。

同書卷一七九仁宗至和二年（1055）夏四月辛亥條下：

先是，知并州韓琦言：“州縣生民之苦，無重於里正衙前。自兵興以來，殘剝尤甚，至有孀母改嫁，親族分居，或棄田與人以免上等，或非命求死以就單丁，規圖百端，苟脫溝壑之患，殊可痛傷。”

又《宋史》卷一七七《食貨志》上之五神宗熙寧元年（1068）條下錄知院使吳充言：

今鄉役之中，衙前爲重。民間規避重役，土地不敢多耕，而避戶等；

骨肉不敢義聚，而憚人丁。

關於宋代的里正衙前，不在本文討論範圍。總之這種差役曾導致不少民戶破產和析居。因此，我們相信此期的別籍異居之風與唐代相比並無二致。在中晚唐時期，作爲州縣地方官爲了在考課中獲得好評，往往“析戶以張虛數”，《唐會要》卷八四《戶口雜錄》載憲宗元和六年（811）二月制：

自定兩稅以來，刺史以戶口增減，爲其殿最。故有析戶以張虛數，或分產以繫戶名，兼招引浮客，用爲增益，至於稅額，一無所加。

既然地方官故意地“析戶”而夸功，則他們對民間的自行析戶應該是默認的。此外，我們看到中晚唐以至五代，朝廷還一再表彰“同居合戶”的義門<sup>[48]</sup>，後唐同光元年（923）四月的制書對“曾經三世以上不分居者”給予“蠲免諸雜差科”的優待<sup>[49]</sup>。這本身便表明當時“三世以上不分居”的家族在社會上已如鳳毛麟角。我們還看到，《宋史·孝義列傳》列舉宋代“義門”約70餘例<sup>[50]</sup>，其中一部分是由唐五代延續而來的家族，有的並不屬於一般的民戶。雖然在數量上要多於兩唐書《孝友傳》所載，但在整個民戶中所佔的比例仍然是非常之低的。從上引北宋前期的資料可以知道民間的別籍異居現象不下於唐代前期。究其原因，仍在於封建賦役尤其是雜差役的沉重。因此離鄉逃亡以至析戶析產也同樣是他們藉以反抗和規避的重要手段。作爲朝廷的態度，也仍然是一如既往地嚴加限制。如後唐閔帝應順元年（934），石敬瑭“見民間父母在昆弟分爨者，必繩而殺之”<sup>[51]</sup>，企圖以嚴刑苛法禁止兄弟分居。北宋前期的詔敕限制得亦相當嚴格，《續資治通鑑長編》卷九宋太祖開寶元年（968）六月癸丑條下：“西川及山南諸州百姓祖父母、父母在者，子孫多別籍異財。癸亥，詔長吏申戒之，違者論如律。”<sup>[52]</sup>又同書卷十開寶二年八月丁亥條下：“令川、陝諸州，察民有父母在而別籍異財者，其罪死。”上述事例均表明，自中晚唐以來直至宋代，封建專制主義中央集權一直沒有放棄對家族問題的干預。

## 結 語

以上試行討論了六朝至隋唐的“析戶”與“合貫（戶）”及相關問題。通過簡略的考察，可以獲得以下大致的認識：

其一，隋唐時代官府對家庭或家族問題的干預呈現出不同的特點。隋代強制“析戶”有着特殊的背景，主要是解決北齊以來大戶苞蔭、戶籍偽訛不實的問題。與此同時，出於儒家倫理道德的需要，又要求“合戶”以敦風俗。從而在家族政策上體現出一種矛盾性。唐代則自始至終嚴格禁止父母尊親在世而子孫別籍異財的行爲，並交替採用旌表的方式，鼓勵“同居共財”，以保證封建

國家的賦役徵發有足夠的來源，防止民間以析戶別籍為由降低戶等，隱瞞丁口，逃避公課。隋唐在家族問題上採取的方式不同，但目的卻是一致的。

其二，作為唐代民間自行的頻繁的析戶異居之風，除了家族內部的財產利益衝突和感情衝突之外，外部的因素亦即封建賦役的沉重壓迫是一個重要的原因。這種壓迫迫使下層民戶逃隱和離析，促使個體家庭走向萎縮乃至解體。因此，研究中古時代家庭或家族的演變，勢必應聯繫當時的賦役制度去理解。

其三，作為隋唐皇朝所推行的析戶、合貫法令，也曾對當時的家庭結構及其演變帶來一定的影響，使中古時代的家庭規模呈現出複雜的面貌。隋代強制“析戶”的措施見於明確記載的大致是第一次；唐代關於尊親在世而子孫不得別籍異財的法令則為以後的時代所沿襲。因此，對唐代“合貫”或“合戶”政策的探討可以為理解整個中國歷史上的人口政策和家族法提供一把鑰匙。

## 注 釋

[1] 中田熏《唐宋時代の家族共產制》，載於《國家學會雜誌》第40卷第7號（1925年7月）；收於同著《法制史論集》第3卷下，岩波書店1943年版。

[2] 桑原鷺藏《唐明律の比較》，收於《高瀨博士還曆紀念支那學論叢》，京都弘文堂書房1928年版。

[3] 仁井田陞《唐宋法律文書の研究》，1937年東方文化學院印行，1983年，東京大學出版社復刊；同著《中國身份法史》，1942年東方文化學院印行，1983年東京大學出版社復刊；《中國法制史研究》第3卷，東京大學東洋文化研究所1962年版。

[4] 呂思勉《中國宗族制度小史》，上海中山書店1929年版；同著《中國制度史》第8章（上海教育出版社1985年版）重收；同著《秦漢史》第12章第2節《族制》（上海開明書店1947年版；上海古籍出版社1983年重印本）；《兩晉南北朝史》第17章第2節《族制》（上海開明書店1948年版；上海古籍出版社1983年重印本）；《隋唐五代史》第15章第2節《族制》（上海中華書局1957年版；上海古籍1983年重印本）等參照。

[5] 原載《史林》第24卷第2期（1939年）；復收於同著《漢代社會經濟史研究》，弘文堂書房，1955年初版，1967年補訂版。

[6] 守屋美都雄《漢代の家族形態に関する試論》，載《史學雜誌》第52卷第6號（1941年6月）；《漢代家族の形態に関する考察》、《漢代家族の形態に関する再考察》、《漢代の家族》，並收於同著《中國古代の家族と國家》，東京大學文學部東洋史研究會1968年版。

[7] 牧野巽《漢代の家族形態》，載《東亞學》第4輯、第5輯，1942年；復收於同著《支

那家族研究》，生活社 1944 年版。

[8] 《東方學》第 46 輯，1973 年。

[9] 池田溫《中國古代籍帳研究》，東京大學出版社 1979 年版；中譯本：中華書局 1984 年版。

[10] 《中島敏先生古稀紀念論集》上卷，汲古書院 1980 年版。

[11] 收於《敦煌吐魯番文書初探》，武漢大學出版社 1983 年版。

[12] 收於《魏晉南北朝史論集》，華東師範大學學報編輯部 1986 年印行。

[13] 唐長孺《魏晉南北朝隋唐史三論》，武漢大學出版社 1992 年版。

[14] 徐揚杰《中國家族制度史》，人民出版社 1992 年版。

[15] 徐揚杰上揭書第 5 章、第 6 章參照。

[16] 拙撰《隋代人口的若干問題管見》（收於《魏晉南北朝隋唐史資料》第 9、10 期合刊，武漢大學學報編輯部 1988 年版）；《北朝時期的家庭規模結構及相關問題述論》（載《北朝研究》1990 年 1 期）；《唐代有關徙民的限令與官府所組織的移民》（載《河北學刊》1992 年第 1 期）；《唐代人口問題研究》第 6 章（武漢大學出版社 1993 年版）；《讀姚崇〈遺令〉論唐代的“財產預分”與家族形態》（收於《中國唐史學會第六屆年會暨國際唐史學術研討會論文選集：唐代的歷史與社會》，武漢大學出版社 1997 年 4 月版）。

[17] 參見前揭注 [5]、[6]、[7] 宇都宮清吉、守屋美都雄、牧野巽諸氏論文。

[18] 《晉書》卷九三《隱逸·陶潛傳》所錄；又見《陶淵明集》卷七《疏祭文·與子儼等疏》。

[19] 參見前揭注 [12] 唐長孺先生論文。

[20] 《太平廣記》卷二四七盧思道條引《譚載》。

[21] 有關此期北方“同居共財”的事例，參見《魏書》卷五八《楊播傳》、卷四七《盧玄傳附度世傳》、卷八七《節義傳》所錄李幾、王閭、石文德等傳。此類事例甚多，不擬贅引。

[22] 《晉書》卷一二七《慕容德載記》。

[23] 《魏書》卷五三《李冲傳》。

[24] 參見上揭注 [16] 拙撰《北朝時期的家庭規模結構及相關問題述論》，載《北朝研究》1990 年 1 期。

[25] 《南史》卷二五《王懿傳》等參照。

[26] 《晉書》卷一一三《苻堅載記》上。

[27] 晉太康初戶口數，見《晉書》卷一四《地理志》上。

[28] 《魏書》卷一〇六上《地形志》二上《總序》。

[29] 《通典》卷七《食貨》七歷代盛衰戶口條。

[30] 關於隋代“大索貌閱”的時間，中外學人曾有不同看法，分見志田不動廣《北朝時代



の郷黨制》(《史潮》第5卷2期, 1935年)、金井之忠《隋高穎の政術と〈通典〉の食貨典》(《文化》第3卷第4期, 1963年)、礪波護《隋の貌閱と唐初の食實封》(《東方學》第37輯, 1966年, 收於同著《唐代政治社會史研究》, 同朋舍1986年版)、氣賀澤保規《隋代郷里制に関する一考察》(《史林》第58卷4期, 1975年)、池田溫《中國古代籍帳研究》第3章(前掲注〔9〕)、汪錡《隋代戶口的增長——隋唐史札記之一》(收於《汪錡隋唐史論稿》, 中國社會科學出版社1981年版)、唐長孺《讀隋書札記》(收於同著《山居存稿》, 中華書局1989年版)、凍國棟《隋代人口的若干問題管見》(前掲注〔16〕)等。上掲拙稿認為: 隋代大規模貌閱、括戶應在開皇前期(開皇三年至九年平陳之前), 而檢責戶籍、搜括逃戶則是一經常性的措施。《隋書》卷六七《裴蘊傳》所記大業五年裴蘊所推行的貌閱和相糾之科, 祇是開皇前期貌閱和檢籍之策的繼續和尾聲。

[31] 《隋書》卷二四《食貨志》記北齊時: “豪黨兼併, 戶口益多隱漏。舊制, 未娶者輸半床租調, 陽翟一郡, 戶至數萬, 籍多無妻。有司劾之, 帝以為生事, 由是奸欺尤甚。戶口租調, 十亡六七。”

[32] 《通典》卷三《食貨》三鄉黨引宋孝王《關東風俗傳》。

[33] 據《隋書》卷七二《孝義·郭俊傳》, 文帝先已遣平昌公宇文弼詣其家勞問, 後治書御史柳彧巡省河北, 表其門閭。據同書卷二《高祖紀》下, 柳彧巡省河北在開皇十七年三月。

[34] 見敦煌所出 S.1344《唐開元戶部格殘卷》錄武則天證聖元年(695)四月九日敕文, 錄文參見劉俊文《敦煌吐魯番唐代法律文書考釋》, 中華書局1989年, 276-277頁。

[35] P.3813背, 錄文參見池田溫《中國古代籍帳研究》頁319。

[36] P.3898, 錄文參見池田溫《中國古代籍帳研究》頁179-180。

[37] 池田溫《中國古代籍帳研究》第三章之三: 《開元敦煌籍中所出現的檢括的痕迹》。

[38] 參見《冊府元龜》卷五九《帝王部·興教化》、同書卷四八六《邦計部·戶籍》, 個別文句略有差異。

[39] 參見上掲注〔10〕北原薰氏論文。

[40] 如吐魯番阿斯塔那178號墓出《唐開元二十八年土右營下建忠趙伍那麟為訪捉配交河兵張式玄事(一、二)》所說的阿毛, 既無夫婿, 卻與其兄“別籍”, “又不同居”, 顯然是分了家的, 各自另立戶籍。此兄妹均未成婚, 又無老小, 為何別籍異居? 這是一種奇怪的現象, 從一側面表明當時析戶之風的盛行(本件收於《吐魯番出土文書》第8冊, 文物出版社1987年版)。

[41] 參見《舊唐書》卷一八八《孝友·李日知傳》;《大唐新語》卷一二《懲戒》第二十五劉仁軌條;《大唐新語》卷一二《勸勵》第二十五韓思彥條等。

[42] 《舊唐書》卷九六《姚崇傳》;《全唐文》卷二〇六姚崇《遺令誡子孫文》。

[43] 參見前掲拙撰《讀姚崇〈遺令〉論唐代的“財產預分”與家族形態》。

[44] 參見《唐律疏議》卷一三《戶婚律》差科賦役違法條；同書卷一六《擅興律》揀點衛士征人條；同書同卷丁夫差遣不平條；《舊唐書》卷四三《職官志》二。

[45] 參見《資治通鑑》卷二〇一唐紀十七高宗麟德元年（664）冬十月條；《新唐書》卷一二三《李嶠傳》；《唐會要》卷八五《定戶等第》玄宗開元十八年十一月敕。

[46] 參見吐魯番阿斯塔那 228 號墓出《唐開元十九年西州柳中縣高寧鄉籍》（《吐魯番出土文書》第 8 冊頁 403，文物出版社 1987 年版）；日本東京國立博物館東洋館、書道博物館藏《唐開元四年西州柳中縣高寧鄉籍》（池田溫上揭書《中國古代籍帳研究》頁 243）。

[47] 《文苑英華》卷六六九楊夔《復宮闕後上執政書》。

[48] 參見《冊府元龜》卷五九《帝王部·興教化》；同書卷一三九至一四〇《帝王部·旌表門》三、四，述列事例甚多，文繁不錄。另參《舊五代史》卷七八《晉書·高祖紀》第四天福四年（939）閏七月條旌表累世同居的義門王仲昭、李自倫等事例。

[49] 《舊五代史》卷二九《唐書·莊宗紀》三同光元年（923）四月條下。

[50] 詳見《宋史》卷四五六《孝義傳》，文繁不錄。

[51] 《舊五代史》卷七五《晉書·高祖紀》一應順元年（934）三月條下。

[52] 參見《宋會要輯稿·刑法》二之一《刑法禁約》太祖乾德六年（968）六月十一日詔（中華書局影印本第 7 冊所收）。

## On the Policies of Population and Laws of Clan during Sui and Tang Dynasty: the Decomposition and Combination of Families

Dong Guodong

### Summary

This thesis makes a comprehensive study of the policies on population and laws of clan, especially on the decomposition and combination of family during the Sui and Tang Dynasties, and reveals their different characteristics. The policy on family in the Sui Dynasty has an inner contradiction: the government decomposed families by force for the first time in Chinese history, so as to solve the problem that big families concealed their numbers and to avoid the falsification of household registers

from Northern Qi Dynasty, while encouraging family combination in order to purify social custom in accordance with Confucian principles. Contrarily, Tang government strictly prohibited descendants living apart from elder members of their family, and urged living together and sharing the family property by giving commendation to such behavior, and this policy was followed by governments after Tang Dynasty. The influence of these policies complicated the appearance of family scale, structure and their change to some extent.

Although the Sui and Tang governments executed different policies, they had the same purpose; to control the population so that the government had a steady source of taxes and labor services. By forbidding breaking up the family, Tang government tried to prevent people from taking this opportunity to evade taxes and labor services. In fact, breaking up the family and dividing up family property were popular in society in spite of the government's prohibition. Such social phenomenon took place mainly because of the heavy burden of taxes and labor service in addition to conflicts among family members caused by property profit and emotion. In the end, poor families had to escape, nuclear families reduced and the government lost its control over the population.

To study the change of family or clan in ancient China, it is necessary to relate the system of taxes and labor services in different times. This may reveal a new understanding of population policies and laws of clan in Chinese history through research on the policies of family combination in Tang Dynasty.

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## 唐代史學的發展及其特點

張榮芳

### 一、前言

史學的基本要求在於紀錄、掌握時代的發展，而時代的轉變也影響史學的發展。也就是說，一個時代的史學往往可以呈現時代的面貌、風格，而一個時代的歷程也深深反映在史學的面貌、風格上。二者之間的脈動息息相關，彼此之間交互影響，密不可分。

從先秦時期孔子感於當時“世衰道微”，作《春秋》，以“上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖”<sup>[1]</sup>。就清楚地說明中國史學的發展和時代發展的密切關係。魏晉南北朝時期，史學逐漸掙脫兩漢時期經學的桎梏，邁向獨立<sup>[2]</sup>，被稱之為中國文化發生第一次蛻變的時代，也是中國史學的關鍵時代、興盛時代<sup>[3]</sup>。

相較之下，大一統帝國的唐代，似乎是一個史學衰微的時代。然而，一個時代的面貌、風格既不同於以往，史學的發展自然隨之變化，有所不同。唐代的歷史發展，將魏晉南北朝分裂、對立時期的間歇性、區域性政治、制度、社會、經濟、民族、學術與文化現象，糅合成唐代的基礎。可以說，唐代歷史發展的淵源來自魏晉南北朝，而其承襲之處，經過調整統合，蔚為盛世的重要特徵。同樣地，唐代史學三百年的發展中，自然也有因襲之處，但是隨著時代流變，也有新機的萌芽，不同階段的因襲、創造，承先啓後，纔是唐代史學的歷史地位。

近數十年來，對唐代史學發展的研究成果相當豐碩<sup>[4]</sup>，足以呈現較為完整的面貌。本文即是在這一堅實的基礎下，稍加梳理，略述唐代史學的發展及其

與時代的關係，並論析其特點，以示梗概。

## 二、唐代史學的發展

經過魏晉南北朝三百多年的歷史發展，史學的變化極大，無論是類書的編纂、史體的變化、史注的發展、史官的變遷等，在在顯示中國史學已經面臨一個新的關鍵時代<sup>[5]</sup>。

就魏晉到隋唐之際，史學本身內在的發展而言，可從三個方面加以觀察：第一，史學的獨立與歷史意識的強化，第二，知識的分化與史部範圍的擴大，第三，正統觀念與學術統一的要求。至於在史學與時代的關係上，影響史學的發展，首為政治力量企圖統一史學，評估歷史；而且史部範圍既已擴大，卷帙繁鉅，典籍掌故藏於秘府之中，私人無由得窺，也無力整比繁賾的史實、紀錄；再加上動盪不安的政局，都使史學呈現出與兩漢時期截然不同的面貌。

到了統一的隋代，整頓、反省魏晉以來分裂時期的問題，自是當務之急，史學的情形也不例外。隋積極地從事古籍的搜集、整理，統一國史的修撰；雖然，隋因享祚短暫而未能於修史工作上取得成果，但在地理方誌、雜傳、典誌和佛教史籍等各方面的編纂，反映出隋代史學的主要成果就是在史料的積累上<sup>[6]</sup>。毫無疑問，隋的作為成為稍後唐初大規模修史工作與史學發展的準備與基礎，一般說隋為唐作先驅，顯現在史學的傳承上也是毋庸置疑的。

唐帝國肇建後，初期大體因襲隋的制度和規模，此後也隨著時代發展而有所調整、轉變。在唐代近三百年的歷史發展中，史學也不能自外，伴隨著時代的演變而呈現不同的變化。此中，有些現象伴隨政治的盛衰而呈消長，有些卻是大異其趣，自有其新機萌生；然而，不論史學與時代的互動關係是否充分顯現對應形勢，彼此之間的交互影響，卻是相當明顯。

大體上，觀察唐代史學發展的階段性面貌，主要可以史官、史家、史籍、史學與史料等五者為線索，並考慮五者彼此之間的交互關係及其與時代發展的互動<sup>[7]</sup>。由此，或可將唐代史學發展區分為四個階段：一、高祖至太宗時期，二、高宗至玄宗時期，三、肅宗至憲宗時期，四、穆宗至哀帝時期，藉著四個階段的區隔，略述其階段性發展的主要內容與成就<sup>[8]</sup>。

在第一階段高祖、太宗朝時期，一方面承襲隋的餘緒與基礎，一方面也對修史工作做了一番調整與修正。大致在武德時肇端，貞觀時完成，而其主要有前代史修纂、史館與史官制度成立、當代史修撰與新史籍、史料的編撰等。

前代史的修纂，早在唐政權成立之後不久便開始進行，武德四年（621）因令狐德棻進言：“如文史不存，何以貽鑑今古？”<sup>[9]</sup>高祖遂於次年下詔，命蕭瑀等人修撰《魏史》、《周史》、《隋史》、《梁史》、《齊史》與《陳史》等六代史<sup>[10]</sup>，但是終高祖朝，這項工作未能完成。到了貞觀三年（629）再度下詔修撰，由房玄齡和令狐德棻二人為總監，姚思廉撰梁、陳史，李百藥撰北齊史，令狐德棻、岑文本撰北周史，魏徵、孔穎達、顏師古撰隋史，並相繼完成，於貞觀十年（636）上進<sup>[11]</sup>。由諸史修撰情況看來，五代史歷經高祖、太宗朝先後十五年纔相繼完成，形式上為官修，實際上，姚思廉承姚察舊稿，李百藥承李德林舊錄，都是父子世業之功，顯示唐初的修史工作在官修正史下，仍不得不倚賴家學淵源的私家著述，而這種官私並進的方式，一直存在到稍後的《晉書》與李延壽《南史》、《北史》。

至於《晉書》的修撰，因太宗下詔中抨擊以往多家晉史著作，“雖存注記，而才非良史，書虧實錄。緒煩而寡要，思勞而少功。”<sup>[12]</sup>遂由房玄齡總監，由令狐德棻等八人以臧榮緒《晉書》為本，參考諸家而撰成<sup>[13]</sup>。稍後的《南史》和《北史》是以紀傳體分別編撰有關南朝和北朝各代的兩部通史。李延壽曾經參與唐初官修諸史的工作，他踵其父李大師遺志，多方搜集史料，前後歷經十六年，相繼完成二書。雖然，此二書在高宗顯慶四年（659）纔正式上表奏進，但整個工作卻是在武德、貞觀朝李大師和李延壽父子接續完成的<sup>[14]</sup>。至此，唐帝國建立後，對於前代史的修纂工作終告完成，成為中國史學史中正史修撰最興盛、充實的時代。

其次，影響最為深遠的是史館與史官制度的建立。太宗貞觀三年將原隸於秘書省的史館獨立出來，轉隸門下省，以宰相監修國史，一方面是提高史館的政治地位，使其與政權核心結合，另一方面也表明李唐王室加強對修史的控制，李元紘說：“且太宗別置史館，在於禁中，所以重其職而秘其事也。”<sup>[15]</sup>正是此意。由此，修史工作的範圍重新釐定，即前代史的修纂在秘書內省，當代國史、實錄則歸史館負責，前代史館事畢則罷，當代史館則終唐代，乃至後世

始終不廢。

史館制度初創，以宰相一人監修國史，其下以他官兼領史職，是為兼修國史的史官，員額不定。除此之外，也有起居郎與起居舍人的專職史官，記錄天子言動記注。《通鑑》載貞觀之制云：“中書、門下及三品官入奏事，必使諫官、史官隨之，有失則匡正，美惡必記之。”<sup>[16]</sup> 這個時期，以給事中、諫議大夫兼行起居記注工作的諫官、史官合而為一的情況相當普遍<sup>[17]</sup>。

史館與史官修史工作的進行，必得依據史料。劉知幾云：“書事記言，出自當時之簡；勒成刪定，歸於後來之筆。當時草創者，資乎博聞實錄，後來經始者，貴乎雋識通才，必論其事業，先後不同，然相須而成，其歸一揆。”<sup>[18]</sup> 史料與史書的關係由此可見。因此，唐明文規定政府各部門錄報史館的範圍與事項，極其詳盡<sup>[19]</sup>；同時，也特別說明：“如史官訪知事由，堪入史者，雖不與前件色同，亦任直牒索，承牒之處，即依狀勘。”<sup>[20]</sup> 賦予史官擁有自由訪求的權力，使得諸官署制式規定的錄報項目內所無法容納的特殊情事，可經由史官慧眼觀察採擇，使史館的史料徵集工作不易流於刻板僵化，足以為當代史的修撰奠定堅實的基礎。

當代史的修撰是史館的主要工作。太宗時房玄齡監修國史，撰修紀傳體的國史，到貞觀十四年太宗要求觀看，以“今欲自看國史者，蓋有善事，固不須論，若有不善，亦欲以為鑒誠，使得自修改耳”的理由，命房玄齡“撰錄進來”，玄齡等人纔刪略國史，撰成編年體的《高祖實錄》和《今上實錄》各二十卷表上<sup>[21]</sup>。此後，至少到中唐時期，國史與實錄的編撰成為定制，廣續進行；而歷代皇帝實錄的修撰工作，成為唐代與後代史館綿延不絕的傳統。

這個時期，除了大規模修史的進行外，也有不少紀錄、蒐集各類專門領域的史籍編修。較著者如貞觀五年魏徵著《羣書政要》；十二年高士廉刊正姓氏，普責天下譜牒撰成《氏族誌》；十三年鄧世隆“採隋代舊事”，撰成《東都記》等<sup>[22]</sup>。此外，裴矩《大唐書儀》、魏王泰《括地志》與家傳等<sup>[23]</sup>，都擴大了史部的範圍，也確立《隋書·經籍志》史部的分類，使得魏晉以迄隋代史學的發展得以穩定持續下去。

唐代史學發展的第二階段是高宗至玄宗時期，這也是唐代國勢鼎盛的高峰。經過唐初三十餘年的時間，魏晉以來的史學成果到了一個總結、反省的時



刻，而新的史學生機也在蘊釀滋長。具體的發展顯現在史館與史官制度的確立、《史通》的問世以及史學改革的呼聲等，而此三者都是奠基於前一階段的基礎之上。

在史館與史官制度上，高宗朝發生重大變革，監修國史宰相採取多相監修制，直到玄宗開元中期；而史館史官從兼修國史、修國史之名，到天寶時期重新調整為他官兼史職者為史館修撰，初入為直史館制。其中最重要的轉變是玄宗開元二十五年（732）李林甫以宰相監修國史時，因“中書省切密之地，史官記事隸門下省，疏遠”<sup>[24]</sup>。於是將史館轉隸於中書省，仍是與政權核心密切結合<sup>[25]</sup>。至於起居郎、起居舍人在高宗永徽以後，不再預聞仗下謀議之事，至武周長壽二年（693）宰相姚璩建議由“宰相一人錄軍國政要為時政記，月送史館”<sup>[26]</sup>。使宰相也成為修史準備工作的記錄者。

這些轉變促成了劉知幾在《史通》中極力批判史館修史制度的缺失。他在史館工作中，感於“吾道不行”、“美志不遂”的情況下，“退而私撰《史通》，以見其志。”<sup>[27]</sup>

大體上，《史通》是中國史學史上第一部有系統評論史學的專著<sup>[28]</sup>。全書分為內、外篇二十卷五十二篇（今存四十九篇），內篇著重於檢討史書的體裁、體例與撰述工作上的各項原則，外篇則偏重於史官、史書的歷史源流、發展與得失。換句話說，《史通》是在史學長期發展下的總結，也是對修史制度的反省，一是對傳統的批判，一是對現實的批判。

劉知幾對傳統史學的反省和當時史館修史工作的批判，正是此時所謂“言議相許，道術相知”的同道徐堅、朱敬則、劉允濟、薛謙光、元行沖、吳兢、裴懷古等人的共同心聲<sup>[29]</sup>。他們彼此之間史學識見相同，徐堅多識典故，朱敬則慎求史才，韋安石贊歎史權，劉允濟強調善惡必書，元行沖為良史，而吳兢更被譽為“今之董狐”<sup>[30]</sup>。他們匯集成一股浪潮，成為唐代史學發展中最值得稱道的情流。

到了肅宗朝以後的第三個階段，經過安史之亂，中央政府重新面對不同於盛世的窘況，國勢的困頓，激起史學經世的聲音，最著名的便是杜佑的《通典》之作。

杜佑很清楚地說明《通典》，“實採羣言，徵諸人事，將施有政”<sup>[31]</sup>，強調

史學的經世功用，李翰爲《通典》作序時指出：

今《通典》之作，昭昭乎其警學者之羣迷歟！以爲君子致用，在乎經邦，經邦在乎立事，立事在乎師古，師古在乎隨時。必參古今之宜，窮始終之要，始可以度其古，終可以行於今。問而辨之，端如貫珠，舉而行之，審如中鵠<sup>[32]</sup>。

基於度古審時的觀察，杜佑具體地說明《通典》從食貨、選舉、職官、禮、樂、兵、刑、州郡、邊防等編排次序，正是爲了全面解決政治上所有問題，其云：

教化之本，在乎足衣食。……行教化在乎設職官，設職官在乎審官才，審官才在乎精選舉。制禮以端其俗，立樂以和其心，此先哲王致治之大方也。故職官設然後興禮樂焉，教化隳然後用刑罰焉，列州郡俾分領焉，置邊防遏戎狄焉<sup>[33]</sup>。

藉著歷史的沿革，勾勒出對當代的理想，稱之爲經世史學，洵爲確論。

這個時期，經世致用史學也表達在地理書籍上。憲宗時李吉甫撰《元和郡縣圖誌》，同樣指出：

古今言地理者凡數十家，尚古遠者或搜古而略今，採謠俗者多傳疑而失實，飾州邦而叙人物，因丘墓而徵鬼神，流於異端，莫切根要。至於丘壤山川，攻守利害，本於地理者，皆略而不書，將何以佐明王扼天下之吭，制羣生之命，收地保勢勝之利，示形束壤制之端<sup>[34]</sup>！

亦是藉著古今演變，企圖應用於當代。由此，在這股經世之風下，如賈耽《古今郡國縣道四夷述》等地理書籍的問世，形成這個階段中最鮮明的成就。

經世之風外，通識的要求也在這個階段中隨之而起<sup>[35]</sup>。許嵩《建康實錄》貫通六朝，韓潭《統載》作虞夏至於周隋六百六十八人傳記，陳鴻《大統記》等，都是同一要求下的產物。

最後，穆宗至哀帝時期，史學的發展顯然持續中唐時的轉折，舉凡通史、編年史的撰述，如王彥威《唐典》、崔龜從《續唐曆》、陳岳《大唐統紀》、凌瑤《唐錄政要》與姚康《統史》等，都有別於一朝一帝的斷代紀傳。

然而，最重要的是在政治、邊防的時勢之下，有關中原與四夷的關係史和少數民族史的問世，樊綽《蠻書》是最著名的代表作。同時，歷史筆記的興

起，從各個不同角度記載唐代人物、事件、制度，乃至社會風情等，形成了此後宋代史學發展的源頭<sup>[36]</sup>。

### 三、唐代史學的特點

在唐代史學發展過程中，各個階段各有其成就與趨勢，就中有史學本身的內在轉變，也有史學與時代互動的密切關係。不論如何，在在顯示其階段性的特色與深遠的傳承關係。綜觀唐代史學發展的特點，可以從中國史學史上的地位及其與唐代歷史發展的關係等縱、橫面為著眼點。也就是說，將此區分唐代史學與時代的關係和史學本身發展的情況，分別論述。

就唐代史學與時代的互動關係而言，可自以下幾個層面加以說明。

首先，最重要、關係最為密切者，自是政治力量的影響。整個唐代，君主本身對史學的重視，表現在許多方面。從唐初君主對史學的態度即在於覽前王之得失，為在身之龜鏡；極為治之體，盡君主之義；盛業鴻勛，咸使詳備<sup>[37]</sup>。這點也是傳統時代的君主，往往以政治為考慮，從歷史中求取先例，學習經驗，獲取教訓，作為理政治世的參考與鑑誡，唐代君主自不例外。太宗朝君臣多以前代史書作為主要借鏡，尤其是一統帝國的漢代與興亡短促的隋代史事，常是論政所本；玄宗以後君臣多以本朝國史、實錄為主，學習祖宗家法與傳統，太宗貞觀之治成為仿效的模範與追求的目標。終唐一代，統一史學是其始終不變的目的，君臣藉史論政，以史為用，發揮經世功用，更是首尾一貫的立場<sup>[38]</sup>。自此而下，無論是前代史修纂、史館制度的成立、當代國史實錄的編修、經世史學的應時而出，乃至於對前代史的注釋，或所謂“三史”的變革，以及實錄的重修等<sup>[39]</sup>，都不能免除政治的影響。以此而論，唐代可說是中國史學史上史學與政治最密切的開端。

其次，唐代制度的變革也顯現在史學的發展上，尤其是史館、史官制度的成立，改變了以往的修史方式。無論是史館的隸屬、史料徵集方式，以及史官成為官僚體系的成員，隨著制度的變遷，政治勢力的衝突而昇遷轉降等<sup>[40]</sup>；甚而史官、史家的出身、訓練也受到科舉制度的影響<sup>[41]</sup>。史館與史官制度可謂是一大變革。

其三，唐代社會的發展和史學、史官的發展始終結合。從魏晉時期門閥社會以來，到唐代士族家學、門風的傳承，形成了如柳、劉、蔣、獨孤氏等以修史為務的家族和裴、鄭、韋、李氏等因家世門風與政治前途而修史的家族。士族藉著出任史官或修史，既可在政治上更上層樓，也可提高其門第聲望<sup>[42]</sup>。唐初薛元超說：“吾不才富貴過分，平生有三恨：始不以進士擢第，娶五姓女，不得修國史。”<sup>[43]</sup>清楚地說明唐代社會發展與史學的關係。此外，隨著對外關係的發展，經濟的開發，也使得史學的發展更加蓬勃。

最後，學術文化的發展充分反映在史學的發展上。唐初南北文化的爭勝，在顏師古注《漢書》，魏徵、姚思廉、令狐德棻的史論中已露其端倪<sup>[44]</sup>。中唐以後，史書撰述在辭章、實錄的爭論，史官的任用上，引申成史學的反省，從而影響了古文運動的興起<sup>[45]</sup>。凡此，都說明了史學作為學術文化的重要內涵，自然在時代的學術演變中扮演著主流！

從唐代史學本身的發展而言，在近三百年的歷程中，最具代表性的特點有四：

- 一、自唐初《隋書·經籍志》開始，確立了史部的範疇與地位。
- 二、史館與史官制度的成立，確立了後代官修正史的體制。
- 三、劉知幾《史通》的問世，標明了傳統史學的總結與反省。
- 四、經世史學的興起，帶動了典制史與各式史書體例的發展。

而這四個特點，可歸結說：唐代是中國史學發展上承先啓後的關鍵時代。

## 四、結 語

清代章學誠云：“歷代必有沿革，厥初必有淵源。”<sup>[46]</sup>史學的發展也是如此。唐代史學根源於魏晉以來的基礎，同時也隨著時代的發展而有所轉變。

近三百年的發展中，唐代史學歷經初期的承襲與奠基工作，完成了前代史修纂，確立史館與史官制度，當代史修撰以及新史籍、史料的編撰；到了第二階段，達於鼎盛，《史通》的問世與史學改革的努力，為中國史學作了總結與反省；繼之而來的第三、四階段，便是《通典》的出現，經世史學的先驅，從而開創史學體例的新機。

此中，史學的發展歷程受到時代政治、制度、社會、經濟、民族、學術與文化等各方面的影響，彼此錯綜交纏。論說唐代史學的特點，不也正是唐史的特點；而其歷史地位，不也正是所謂的承先啓後的樞紐！

## 注 釋

- [1] 《史記》（鼎文書局點校本，臺北，1976年）卷一三〇《太史公自序》，3297頁。
- [2] 參見遼耀東《從隋書經籍志史部的形成論魏晉史學轉變的歷程》，《食貨月刊》復刊第7卷第4期（1980年7月），121-42頁。
- [3] 參見內藤虎次郎（湖南）《支那史學史》（收入內藤乾吉編《內藤湖南全集》第11卷，筑摩書房，東京，1969年），173-193頁；沈剛伯《論文化蛻變兼述我國歷史上的第一次文化大革命》，《中山學術文化期刊》第1期（1968年3月），501-518頁；錢穆《中國史學名著》第二冊（三民書局，臺北，1974年），202-203頁。
- [4] 有關唐代史學史研究的全面介紹，可參見謝保成《史學史研究概述》，收入中國史研究編輯部編，《中國古代史研究概述》（江蘇古籍出版社，淮陰，1987年），474-511頁；張榮芳《唐代史學史研究的回顧——以史學史專書為中心》，《民國以來國史研究的回顧與展望研討會論文集》（臺灣大學歷史系，臺北，1992年6月），597-612頁；張國剛編《隋唐五代史研究概要》（天津教育出版社，天津，1996年），586-614頁。
- [5] 內藤虎次郎，前揭書，173-193頁。
- [6] 詳參謝保成《隋唐五代史學》（廈門大學出版社，廈門，1995年），5-26頁。
- [7] 參見張榮芳，前揭文，597-612頁。
- [8] 關於唐代史學的分期，有些將魏晉唐宋長時間的發展以中唐作為分界，參見張榮芳，前揭文；亦有將唐代區分為盛唐、中唐與晚唐等三期，參見瞿林東《唐代史學論稿》（北京師範大學出版社，北京，1989年），3-53頁。
- [9] 《舊唐書》（鼎文書局點校本，臺北，1976年）卷七三《令狐德棻傳》，2597頁。
- [10] 同上，2597-2598頁。
- [11] 參見邱添生《唐初纂修前代正史析論》，《第三屆史學史國際研討會論文集》（中興大學歷史系，臺中，1991年），365-369頁。
- [12] 《唐大詔令集》（鼎文書局，臺北，1972年）卷八一《修晉書詔》，467頁。
- [13] 參見邱添生，前揭文，369-375頁。
- [14] 同上，376-381頁。
- [15] 《舊唐書》卷九八《李元紘傳》，3074-3075頁。
- [16] 《資治通鑑》（世界書局點校本，臺北，1974年）卷二一一《唐紀》二七《玄宗開元五

年九月》條，6728-6729 頁。

[17] 詳參張榮芳《唐代的史館與史官》（中國學術著作獎助委員會，臺北，1984 年），60-63 頁。

[18] 《史通通釋》（九思出版有限公司景印，臺北，1978 年）卷一一《史官建置篇》，325 頁。

[19] 詳參張榮芳，前揭書，77-92 頁。

[20] 《五代會要》（九思出版有限公司景印，臺北，1978 年）卷一八《諸司送史館事例》，293-274 頁。

[21] 《貞觀政要》（河洛圖書出版社點校本，臺北，1975 年）卷九《論文史》，347 頁。

[22] 參見楊翼驥《中國史學史資料編年》第一冊（南開大學出版社，天津，1987 年），223-235 頁。

[23] 《舊唐書》卷四六《經籍志上》史部，1987-2016 頁。

[24] 《舊唐書》卷四三《職官志二》，1852 頁。

[25] 參見張榮芳，前揭書，48-50 頁。

[26] 《舊唐書》卷八九《姚璹傳》，2902 頁。

[27] 《史通通釋》卷一〇《自敘》，288-293 頁。

[28] 詳參謝保成，前揭書，133-153 頁；瞿林東《略說中國古代的史學評論》、《史學理論與歷史理論》，收入氏著《中國史學散論》（湖南教育出版社，長沙，1992 年），119-127、345-351 頁。

[29] 同注 [27]。

[30] 《新唐書》（鼎文書局點校本，臺北，1976 年）卷一三二《吳兢傳》，4529 頁。

[31] 《通典》（中華書局點校本，北京，1988 年）卷一，1 頁。

[32] 李翰《通典序》，《通典》，1-2 頁。

[33] 同注 [31]。

[34] 李吉甫《元和郡縣圖志序》，《元和郡縣圖志》（中華書局點校本，北京，1983 年），2 頁。

[35] 瞿林東《中唐史學發展的幾種趨勢》，收入氏著《唐代史學論稿》，18-32 頁。

[36] 瞿林東《晚唐史學的特點與成就》，《唐代史學論稿》，33-53 頁。

[37] 瞿林東《唐代史學與唐代政治》，《唐代史學論稿》，54-60 頁。

[38] 張榮芳《唐代君主的史學教育》，《（第二屆）中西史學史研討會論文集》（中興大學歷史系，臺中，1987 年），125-160 頁。

[39] 參見李廣健《〈漢書〉顏注與貞觀朝儲位之爭》，《新史學》第 8 卷第 1 期（1997 年 3

月), 1-40 頁; 高明士《唐代〈三史〉的演變》,《大陸雜誌》第 54 卷第 1 期(1977 年 1 月), 1-10 頁; 張榮芳《牛李黨爭中史官與史學的論爭》,《中西史學史研討會論文集》(中興大學歷史系, 臺中, 1986 年), 57-93 頁。

[40] 參見張榮芳, 前揭書, 113-171 頁。

[41] 同前, 173-220 頁。

[42] 同前, 203-205 頁。

[43]《隋唐嘉話》, 收入王文誥輯《唐代叢書》(新興書局, 臺北, 1971 年), 16 頁上。

[44] 參見李廣健, 前揭文, 35-40 頁; 牟潤孫《唐初南北學人論學之異趣及其影響》, 收入氏著《注史齋叢稿》(中華書局, 北京, 1987 年), 363-414 頁。

[45] 參見張榮芳, 前揭書, 209-210 頁; 謝保成, 前揭書, 265-278 頁。

[46]《文史通義》(史學出版社叢印本, 臺北, 1974 年)內篇《禮教篇》, 27 頁。

## **Historiography in the Tang Dynasty: Its Characteristics and Development**

Chang Jungfang

### **Summary**

This study introduces a decade of studies on historiography in Tang Dynasty, analyzing the interactions it had with its contemporary environments.

Historiography in Tang Dynasty began with the preservation of the historiographical tradition through the compilation of the history of the previous dynasties and established the institution of Shi Guan, and culminating its achievement in the works of Shi Tung and Tung Dian. Of these two works, the former has since been considered the apex of Pre-Tang Historiography, the latter the paradigm of a new approach to historiography for later ages.

One may find in this study what roles social, political, economical, institutional, ethnic, academic and cultural factors can play in the development of historiography. In short, during the Tang, the characteristics of historiography and history are identical.





## 唐代在書畫理論上的繼承與發展

金維諾

隋文帝楊堅統一全國，結束了南北三百多年分裂的局面，政治的統一，經濟的發展，也促進了文化藝術的繁榮。隋代營建東都，宮闕崇偉豪奢，壁畫藻繪盛極一時。復興佛教，建寺開窟，佛教藝術亦迅速發展；隋煬帝楊廣雅好書畫，廣收天下書畫名蹟。於東都觀文殿後起二臺，東曰妙楷臺，藏自古法書；西曰寶蹟臺，收自古名畫，以備賞翫。嘗自撰《古今藝術圖》五十卷，“既畫其形，又說其事”。（《歷代名畫記·述古之秘畫珍圖》）此時名手巨匠自南北各地匯集京洛。楊子華、田僧亮、展子虔、楊契丹都是經歷北齊、北周，最後在隋朝任職的名家；董伯仁、鄭法士、孫尚子則是師承南朝傳統入隋的畫家。這些宮廷畫家都各有專長。“田（僧亮）則郊野柴荆爲勝；楊（子華）則鞍馬人物爲勝；（楊）契丹則朝廷簪組爲勝；（鄭）法士則游宴豪華爲勝；董（伯仁）則臺閣爲勝；展（子虔）則車馬爲勝；孫（尚子）則美人魑魅爲勝。”（《歷代名畫記·叙師資傳授南北時代》）來自于閩的尉遲拔質那，善畫外國人物及佛像。南北和邊地畫家的聚集，促進了各地畫風的相互影響、藝術經驗的相互交流，使美術在前代的基礎上又有很大進步，而且在許多方面具有時代特色。佛教造像承周、齊遺制，豐頤典麗。繪畫特別是山水畫也在前代的基礎上，面貌有了很大改變，觀察與認識自然景象的能力和表現技巧得到了提高。

唐代繼隋之後有較長期的統一安定局面，使前代各方面的文化成就得到進一步的融合和發展。既承繼了漢、魏文化傳統，也接受了兩晉、南北朝以來學術思想的新因素，並以之與邊地各族的文化成就結合起來，形成了光輝燦爛的

---

• 本文爲在唐研究基金會1997年研討會上的發言。

唐文化；加上廣泛與鄰國發展經濟和文化上的聯繫，首都長安成為國際性的政治、文化中心。中外物質文化的交流，相互促進了文化藝術的發展，而善於吸收外來優良技藝的中國藝術家則豐富了自己的傳統，把文學藝術推向了一個新的時代高峰，展現了絢麗多彩的成就。

唐代是古代繪畫的鼎盛時期，山水畫、花鳥畫逐漸成熟並形成獨立畫科；人物畫融合秦漢的純樸豪放、魏晉的含蓄雋永，進入一個精湛瑰麗的新時期。唐代人物畫的發展，和統治者在文化政策上的措施與倡導密切相關。唐太宗李世民積極利用書畫來配合政治統治，反映國家的重大政治事件。貞觀十七年他下詔書圖功臣像於凌煙閣，明確提出用繪畫表彰功勳的要求。由於唐代這一政治需求，在繪畫上出現了更多反映和歌頌政治統一與國家強盛的作品，或者直接用來反映貴族多方面的生活。利用美術表彰功勳，要求美術具有“成教化，助人倫”的社會功能，人物畫得到迅速發展，成就斐然。題材內容廣泛，涉及政治事件、貴胄士女、鞍馬人物、田園風土。初唐二閻（閻立德和閻立本兄弟）是繼承而又發展了中原傳統的傑出畫家，尉遲乙僧和康薩陀則帶來了西域新風格，不斷豐富和促進了藝術傳統的發展。近年出土的墓室壁畫和絹畫，對於瞭解這一時期人物畫的發展，具有重要意義。曾參加收復安西四鎮的武威軍子總管張懷寂的兒子張禮臣墓出土的《舞樂屏風》絹畫，原為二舞伎四樂伎，是長安二年（702）前後的作品。樂伎和舞伎高髻披帛，額上用紅色描花鈿，形象優美，色彩絢麗，線條流暢。阿斯塔那第187號墓出土的《弈棋仕女圖》，是表現當時貴族婦女生活的作品。士女畫擺脫前代女史箴、列女圖等傳統題材的限制，直接描繪婦女的現實生活與情趣，人物形象擺脫程式化、概念化的描繪，更加注意人物神情的刻劃，標誌著繪畫藝術在題材內容和表現技巧上都有新的突破。盛唐時期的陳閔、張萱、楊昇、楊寧、董颀、車道政都是著名的宮廷畫家，他們的作品反映了皇室貴族多方面的生活。擅長畫馬的韋偃、曹霸以及其後的韓干、韓滉都是具有多方面才能的畫家。唐代人物畫的發展，與宗教畫的流行有著密切聯繫，寺院成為日常聚集交流之地，宗教美術成為人民經常接觸的藝術品。在這樣的條件下，涌現了一些具有多方面才能的藝術家。他們既是宗教畫家，也是世俗題材的畫家，張孝師、范長壽、靳智異、吳道子、楊庭光、周昉就是其中的代表。道釋畫家活躍於寺院、石窟，創造了極為豐富的宗教藝術形象，成為千百年傳摹的典範。

逐漸成熟的山水畫，已有青綠、水墨的分野。唐代山水畫方面，李思訓、李昭道父子和吳道子、王維是對以後山水畫的發展具有深遠影響的人物，而畢宏、張璪、劉商則在變革中促進了破墨山水的出現。唐代畫家雖有專精，但分科並不嚴格，畫家常具有多方面的才能。例如吳道子既是人物畫家，也是山水畫家；韋偃善畫人物、鞍馬，也擅長山水、樹石，人物畫中穿插樹石、花鳥，而山水畫中也點綴鞍馬、人物。這使某些技藝經驗在不同畫科得到交流與運用，特別是由於人物畫的發展，人物形象塑造方面的經驗，對花鳥畫情趣的探索，山水畫意境的追求，都起了促進作用。

隋唐以前已有畫家畫鷹鳥禽屬，到唐代，皇室貴族李元昌、李緒、李湛然均以善畫蜂蝶禽鳥知名，而專以花鳥畫聞名一時的畫家亦大有人在。如劉孝師、閻禮、姜皎、殷仲容、李邕、貝俊、李韶、魏晉孫、蒯廉、白旻、于錫、強穎、梁廣、陳庶等並工花鳥。花鳥畫在唐代也初放異彩，畫家或者兼能，或有專精。其中既有繼承中原傳統風格的畫家，如“尤善鷹鵠鷄雉，盡其形態，嘴眼腳爪，毛彩俱妙”的馮昭正；也有來自邊區的“初花晚葉，變化多端，異獸奇禽，千形萬狀”的少數民族畫家康薩陀。薛稷是當時著名的書畫家，特別是以畫鶴聞名於時，在鶴的形象上賦予了引人聯想的意趣。他所畫六扇鶴樣屏風，流行一時，並影響到國外。畫家殷仲容，善畫花鳥，“妙得其真，或用墨色如兼五彩”。說明當時在表現技法上已不限於“毛彩俱妙”的工細畫法，而且還有以墨色來體現色彩效果的水墨畫。吐魯番出土的紙畫鸚鵡，簡潔生動、振羽欲飛，已具有水墨寫意花鳥的情趣。被稱為“花鳥冠於代”的邊鸞，既善於描繪富麗的花卉珍禽，也喜愛表現簡淡的山花園蔬。山花、園蔬在繪畫上的出現，標誌著花鳥畫已由表現庭園中的珍禽異獸，發展到表現田野中的自然景色。吐魯番墓室壁畫簡潔疏淡的花鳥屏風，極為協調地呈現了濃鬱的田園意趣。這種表現山花、園蔬“得動植生意”的花鳥屏風的出現，說明畫家不是停留在表現牡丹、孔雀的富麗，鸛鷺、雁鷺的幽閑，鷹鵠的擊搏、軒昂，而擴展到描寫田園景色，表現鄉土感情。在思想意趣與表現技法上的發展，為五代以後花鳥畫的繁榮準備了條件。

中國造型藝術獲得長足的發展，是歷代民間匠師與文人藝術家的共同貢獻。他們互相學習，互相影響，不斷地促進藝術的發展，其中一些人起著承前啓後的作用，而這些人物的作品風格實際上也就是具有代表性的時代風格。探討他們的作品，對於認識繪畫發展具有重要意義。唐張彥遠說：“上古質略，徒有其

名，畫之蹤蹟，不可具見；中古妍質相參，世之所重，如顧、陸之蹟，人間切要；下古評量科簡，稍易辯解，蹟涉今時之人所悅。其間，中古可齊上古，顧、陸是也；下古可齊中古，僧繇、子華是也；近代之價可齊下古，董、展、楊、鄭是也；國朝畫可齊中古，則尉遲乙僧、吳道玄、閻立本是也。”（《歷代名畫記·論名價品第》）這段話對我們瞭解魏晉到隋唐期間繪畫上的關鍵人物是很有啓發的，說明顧、陸代表晉、宋以來傳統；張僧繇、楊子華代表南北畫風，而尉遲、閻立本、吳道玄代表唐代不同流派，都是各時代的傑出人物。多民族國家的形成，在融合各族藝術成就的基礎上，大大豐富了藝術傳統。以梁張僧繇為典範的“張家樣”與以曹仲達為典範的“曹家樣”，代表了前代同時流行的中原與外來的兩種不同藝術風格。隋唐之際，經過楊子華、閻立本、尉遲乙僧等藝術家融合創造，到盛唐逐漸形成的“吳家樣”和“周家樣”，則代表了中原地區具有時代特色的兩種風格，並長期影響著道釋、人物畫的創作。

書法得到統治階層的提倡，世俗廣泛運用，是更為普及的藝術，從遺存的敦煌寫經和文書，可以看到書手遍及全國。書法由紀事進入到移情暢神的境界，前代就出現了鍾繇、王羲之、王獻之這樣的書法名家。唐代書法以“二王”為宗，兼容碑刻、篆隸、真楷體勢風範，由歐、虞而顏、柳，書家輩出，最終形成規範。書法筆墨、結體的探討，已超出書法本身，而影響到後世文人畫在形式、美感等方面的追求。書畫理論在總結創作實踐的基礎上，也有長足的發展。書法與繪畫有著密切聯繫，書法在藝術與理論上的探討，也大大促進了繪畫的發展。

書畫理論是這個時期書畫藝術在理論上的總結，它是逐步發展完善起來的，並且具體地記錄了這一個時期在書畫上的審美傾向和時代特點。而書法理論的探索更是發端於前。書法由最初的記事功能逐漸獨立出來，由漢魏至隋唐，品鑑之風在書法領域已不斷由表及裏，探及書法本體的核心。文與質、勢與意、形與神、筆與本性，以至書法形式美的探索，大大促進了造型藝術美學的研究。唐代書畫理論是在前代取得成就的基礎上獲得發展的，因此必須簡略地敘述這一進程，纔能理解唐代書畫理論成就的獲得。

東漢末年，蔡邕作《篆勢贊》一文，對篆書的藝術表現，用一些自然事物形態的比擬來表述篆書給人的美感，指出書法之美在於表現了不同情態的動

勢，如動物“紆體放尾”、“延頸脅翼”。並且書法形象之美，不僅在於表現“若行若飛，跂跂翾翾，遠而望之，像鴻鵠羣游，駱驛遷延”的動勢，也在於表現靜中有動，“頽若黍稷之垂穎，蘊若蟲蛇之棼縕”。同時期的崔瑗作有《草勢贊》，文章形式和比喻的方式大體相同，由於草書的特點，他著重指出草書動勢更強烈緊張，以及在靜中即將發出的內在力量，“獸跂鳥跄，志在飛移，狡兔暴蹶，將奔未馳”。西晉書家衛恒（—291）採用這兩篇文章，並根據蔡邕的《隸書勢》作《四體書勢》。他在前人成就之上，結合四體（古文、篆、隸、草）書的特點，對其起源及歷史發展作了敘述，並對當時著名書家的造詣和風格作了比較。衛恒的文章包括四個方面：書體、書史、書品、書風，是我國傳統書法理論的基本部份（後又增加書法一部份），雖簡單，但形成了完備體系。衛恒在《四體書勢》中強調的書體與書勢是對書法藝術形式美的欣賞和闡述，將書法的形式美感提到了前所未有的理論高度。東晉索靖的《草書狀》、成公綏的《隸書體》，和蔡、崔、衛的各體書勢相類似，而比喻更為豐富。

傳為王羲之的論書著作《題筆陣圖後》、《筆勢》、《用筆賦》、《記白雲先生書訣》等篇，已被證明是南北朝時人偽託。盡管如此，這些文章中提出的一些精辟見解，對瞭解這個時期的書論仍有不可低估的價值。在東晉南北朝時已將筆勢與書家本性氣質聯繫了起來，《記白雲先生書》說：“把筆抵鋒，肇乎本性，力圓則潤，勢疾則澀，緊則勁，險則峻，內貴虛，起不孤，伏不寡，四仰非近，背接非遠，望之惟逸，發之惟靜。”明確地將書法用筆起勢與書家性情氣質相聯繫，與這一時期文論、畫論相契合。在此基礎之上，《書論》又提出了書法的“意”與“氣”在其中的重要位置。“凡書貴乎沉靜，令意在筆前，字居心後，未作之始，結思成矣”（《書論》）。又說“書之氣，必達乎道，同混元之理”（《記白雲先生書》），其主旨與同期畫論中“意存筆先，畫盡意在”和“氣韻生動”相同。

“書勢”與“書氣”，實質上相當於形和神。形神論作為一種概念在繪畫中由東晉顧愷之提了出來，在書論中南齊王僧虔同樣也對形神作了明確地闡述。王僧虔（426—485）有《論書》和《筆意讚》傳世。他在《筆意讚》中說：“書之妙道，神采為上，形質次之，兼之者方可紹於古人。”這篇專論不僅吸收了衛恒及二王書法中的書勢與筆意的理論見解，而且更將書法的用筆、立形、傳神等相互關係及其規律作了系統的論述。這也是他在《論書》一篇中，能中肯公

允地評價古人書法成就的基本準則。王僧虔提出了規矩與風流、功力與自然、筆力與媚好三組概念，雖沒作進一步的解釋，然而這幾組相對的概念代表了美學思想上的重要發展，開始歸納出藝術表現、藝術風格的最基本的對立類型。

書畫品評，雖有個人趣味好尚，但仍然與時代風習密切相關。東晉南朝，書法品評等第以神采形質為核心，以自然率意為優劣。梁武帝蕭衍的《古今書人優劣評》、袁昂的《古今書評》以及庾肩吾的《書品》，集中反映了這一時期的品評準則。梁武帝蕭衍（464—549）喜書畫收藏，梁內府所藏書畫概經諸家鑒定編目，裱裝成帙。蕭衍曾與“山中宰相”陶景弘（456—536）論書批答，又曾命司空袁昂撰《古今書評》，對鍾繇、二王書蹟搜求研摹甚勤，頗有心得。今傳有《觀鍾繇十二意》、《草書狀》，尤以《與陶隱居論書啓》和《古今書人優劣評》較完整地體現了他的書法理論和審美標準。

他評古今書人優劣，以論鍾、王書法一段最有影響。他說：“鍾繇書如雲鵠游天，羣鴻戲海，行間茂密，實亦難過。王羲之書勢雄逸，如龍跳天門，虎卧鳳闕，故歷代寶之，永以為訓。”對鍾、王所作的這番評析，是由他遵奉筆墨字勢以自然為上這一原則使然。他在《答陶隱居論書》一篇中說：書法“任意所之，自然之理也。若抑揚得所，趣舍無違，值筆連斷，觸勢峰鬱，揚波折節，中規合矩，分間下注，濃纖有方，肥瘦相和，骨力相稱”。因此他更重鍾而稍抑王。袁昂（461—540）的《古今書評》對上起李斯，下至梁的書家25人分作品題。《古今書評》成書於梁普通四年（523），書不採取綜合評述的方法，對書家不分時代先後。以王羲之父子居首人評，顯然，他是有意貶鍾、張而揚二王的，與梁武帝、庾肩吾等尊鍾、張，同時也推重王羲之的觀點，略有不同。這點分歧正是梁、陳之際書壇妍質之爭的具體表現。書中對著名書法家的風格肯定各有其完整性，並作了具體描述。描述中有的比擬成具有一定生活特點的人物，有的是用詩意的形象來比擬。雖在評論中未把書家的人品和書法風格聯繫起來，但指出對書法的欣賞可以相當於對人的精神面貌的品評。這確定了書法藝術的一項重要準則，其詩意形象的比擬，和王僧虔提出的幾對概念一樣，也在一定程度上代表了對美的類型、範疇論、意境論的最初探索。

庾肩吾（487—551）生平專精書法，遍訪名蹟，著《書品》一卷傳世，載自漢至梁能真、草者一百二十八人，分為九品，各設評論，是一部體系周密、

內容翔實的書法史論著作。《書品》對張、鍾、王三人共重，同列為上品之上，反映了以梁武帝為首的見解。庾肩吾特別肯定楷書、草書在書法發展史上的地位。從書法歷史的發展演變看，他對楷書、草書的肯定，對篆、籀的批評正符合歷史發展的基本趨勢。他對書法藝術更肯定了動勢表現中動和靜的關係，認為筆墨的最高成就是“或將放而更留，或因挑而還置”，這樣微妙的矛盾狀態，把它看成是一切筆劃有意識的追求目的。

唐代對書法藝術進行了系統的研究，在書法史、書法技術和書法美學三個方面建立了基礎。張彥遠的《法書要錄》是前代和當代書法理論著作的總集，標誌著書法理論的需求進入新階段。唐代書法理論中重要的論著是張懷瓘的《書斷》、竇泉的《述書賦》和孫過庭的《書譜》。

張懷瓘曾寫成許多篇有關書畫的理論文章，討論了書畫藝術的各個方面，其中以《書斷》、《畫斷》最重要。惜《畫斷》已佚，而從《書斷》仍能瞭解其在書畫理論上的成就。《書斷》分為三卷，卷上敘述了十種書體的起源和歷史發展，卷中和卷下是對古今書法家的生平和成就加以介紹和評論。張懷瓘以“神、妙、能”三品來評定藝術的高低，他認為掌握藝術技巧和藝術形式要達到運用自如的理想境界，形式和內容要高度協調融會無間，不是孤立的看待技巧，而是著眼於技巧的表現能力，不是孤立的評價形式而是注重形式與內容的聯繫。“神、妙、能”三品的提出道出了規律和創造、法則與自由之間的辯證關係。

竇泉的《述書賦》，按作家評論了古今書法作品，在欣賞和分析中獲得了一系列美學概念。他哥哥竇蒙在他死後為了紀念他，代他揭示了他的這一巨大成就，在《述書賦語例字格》中，進一步銓釋了《述書賦》中一百二十個概念的內涵，其中就提出了書法美的各種類型。竇氏兄弟在書法藝術上把美的感受和欣賞，加以綜合和概括，提高到理論上確定為若干不同的類型，從而形成帶有普遍性的美的範疇，並分析了彼此的差別與聯繫，是在造型藝術方面，第一次獲得了如此豐富的美學成果。

唐代在造型藝術美的範疇論上也作出了貢獻的是孫過庭。孫過庭是有成就的書法家，他的《書譜》全書已不存，但手書的《書譜序》作為優秀的書法作品得以保存至今。孫過庭認為書法藝術重在表現人的思想感情上的豐富變化，由於人的情性不同，產生了書法藝術表現的兩種基本類型——“剛”與“柔”。他並進一步在論述中提出了“超逸”和“賞會”，“骨氣”與“道麗”等美的範

疇。他對美的表現提出的這些成對的概念是美學理論上的重要貢獻。唐代其它書法史與技法研究的論述中，一些帶有總結性的經驗與法則，常常也富有美學上的價值，是我國傳統美學體系中的重要組成部份。

“畫品”和書品一樣是對當時及以前的作家和作品進行評價，因而能夠各自呈現當時或稍早時期的畫壇面貌。這些著作，大多數都是有意識地補充，或續編前人著作的，因而，這些書籍也是互相銜接的。所以，儘管是不同時代、不同作者的“畫品”，把它們聯繫起來，實際上就是瞭解早期繪畫和理論發展的重要史籍。這類著作萌芽於顧愷之的《論畫》，經過南齊謝赫的《畫品》，一直延續到唐代，不斷有類似著作出現，成為早期繪畫理論著述的重要形式，對後世影響深遠。

顧愷之的《論畫》一文，在評論作品的同時談論摹寫要法。文中對繪畫在藝術表現方面，提出了以下幾種要求：“有骨法”、“傳神”、“巧密於情思”。“骨法”是要求顯示人的內在的身份地位與性格氣質，“以求其聲氣、貴賤……”。這種要求，雖然不可避免地具有概念化的理解，但顯然是這時藝術認識上進步的表現。顧愷之不祇是提出了人物性格、氣質的塑造，也提出了人物在具體條件下不同神情的描繪。在繪畫表現上認為：“手揮五弦易，目送飛鴻難。”要求人物畫作品，不僅要“有骨法”，還要能傳神，能表現人在一定環境下的情思。他還提出“遷想妙得”，“以形寫神”等有關創作方法的一些見解，要求作者尋求最恰當的構思，通過外形的描繪表現人物的精神狀態。

南朝宮庭重視書畫鑒藏，帝王常親自參與品評書畫和主持編纂繪畫專集等活動，如南齊高帝蕭道成就集有名畫三百四十八卷，梁武帝蕭衍也撰有畫品《昭公錄》。當時，有些評鑒家除參加宮廷的評鑒活動，自己也從事繪畫理論的著述，著名的有南齊謝赫的《畫品》。

謝赫活動於齊梁時代，善畫仕女，兼擅品評。《畫品》所錄凡二十八人。謝赫在書中提出“六法論”，在前人特別是在顧愷之《論畫》所闡述的繪畫思想的基礎上，進一步體系化。他把對繪畫的要求與方法歸結為：氣韻生動、骨法用筆、應物象形、隨類賦彩、傳移模寫、經營位置，並且以對具體人物的評述，明示了某些概念的含意。這樣一些有條理的原則，是以古代繪畫實踐的經驗，總結提高為理論認識的成果。謝赫也提倡創新，強調藝術作品必須具有新



意。這是在當時摹古風氣盛行的情況下提出來的，有它一定的意義。謝赫所提出的“六法”，成為長期不斷討論、不斷豐富、用以品評作品的準則。效法或延續謝赫《畫品》的著作很多，如隋代姚最的《續畫品》、唐彥悰的《後畫品》、李嗣真的《畫後品》、竇蒙的《畫拾遺錄》和徐浩的《畫品》。

張懷瓘的《畫斷》也和他的《書斷》一樣，是“較其優劣之差，為神、妙、能三品，人為一傳”的。在傳記的前面也有序言與叙畫之源流的文字，原書已佚，在《歷代名畫記》中被明確標明的遺文不多，但僅從對顧愷之、陸探微、張僧繇、吳道子的評述，也可以知道張懷瓘的藝術觀點與分析方法。

張懷瓘強調畫家的“運思”和作品的“神氣”。他所以推崇顧、陸、張，正是由於“張公思若涌泉，取資天造。筆纔一二，而像已應焉”。“陸公參靈酌妙，動與神會，筆蹟勁利如錐刀焉。秀骨清像似覺生動，令人慄慄若對神明，雖妙極象中，而思不融乎墨外。”“顧公運思精微，襟靈莫測。雖寄蹟翰墨，其神氣飄然在烟霄之上，不可以圖畫間求。”同樣是稱贊畫家在運思方面的才能，而注意到不同畫家間的微妙差異。“張公思若涌泉”是從才思的敏速、洋溢上來讚揚張僧繇的才能；“顧公運思精微”是從運思的細致、深刻，構思的不一般化來稱頌顧愷之的藝術表現。同樣是稱讚畫家在表現人物上的美妙，而能形象地把握不同畫家的特點。“象人之妙，張得其肉，陸得其骨，顧得其神”。“肉”與“骨”同樣是指人物的形體特徵，一字之差卻區別開了豐頤、清秀的不同。當然“骨”（也就是秀骨清像）除點出了外形的清秀，也意味著通過這種表候刻劃了特定的人物氣質。“神”則是指所畫人物表現了特定環境中的精神狀態。這種以“肉”、“骨”、“神”三樣不同的特點評論畫家，表明張懷瓘善於通過比較來找出藝術家的風格差異與不同成就，也表明張懷瓘的藝術見解是重視表現“骨”與“神”的。這與前人的認識有密切繼承關係，而體會更深了。

《歷代名畫記》成書於大中元年（847），張彥遠採集了前人的繪畫理論著作和歷史著作，加以匯集整理完成的這部著作，大致可以分為三部份：繪畫藝術歷史發展的評述；有關資料和作品的鑒識收藏情況；畫家傳記。由於是匯編成書，特別是利用了張懷瓘等人的著作，實際上《歷代名畫記》一書反映了當代理論家在繪畫方面的一些見解。在繪畫的社會作用上，該書在前人論述的基礎上肯定了繪畫的社會作用，認為繪畫是形象的教育工具。該書在《論畫六

法》、《論畫體工用榻寫》兩節中，對謝赫的“六法論”進行了詳明的闡述和進一步的發揮，注意到了“六法”之間的主次位置和相互關係。該書指出：“傳移模寫，乃畫家末事”，“至於經營位置，則畫之總要”。這一看法表明，此時已經不把臨摹與創作擺在相同的地位。不再認為“傳移模寫”是評論繪畫的重要準則，而認為繪畫的構思與構圖纔是關係作品全局的關鍵。還指出：“夫象物必在於形似，形似須全其骨氣，骨氣、形似皆本乎立意，而歸乎用筆。”把“六法”聯繫起來，闡述了“六法”之間應有的內在聯繫，他在“應物象形”與“骨法用筆”的關係上，指出“應物象形”雖在於“形似”，而“形似”也必須體現人物的風骨氣韻。為此，就需畫家有一定的理解與認識（本於立意），而這一切祇有憑借用筆纔能表現出來。因而，進一步要求畫家在理解對象的前提下注重用筆。還聯繫“隨類賦彩”進一步闡述這種相互關係，注意六法間的辯證關係，而更多地強調“氣韻”，要求“形似之外”的東西。“古之畫或能移其形似而尚其骨氣”，“得其形似，則無其氣韻，具其彩色，則失其筆法，豈曰畫也！”“以形似之外求其畫，則形似在其間也”。這些論述表明，作品的成功與否，不僅在於外形和色彩是否肖似，更重要的還在於作品的“骨法用筆”和“氣韻生動”。由於重視用筆，很強調畫與書法的關係，指出“故工畫者多善書”，“書畫用筆同法”。這是因為，書畫的鑒賞品評在共同的發展中，使得對書法的要求，包括從美學上的對書法的要求也影響到繪畫。書法講求結構、用筆、氣韻，繪畫的“六法論”也隨之將“氣韻”、“骨氣”提到了更高的位置。

在對繪畫的品評上，提出了自然、神、妙、精、謹細等作為評鑒繪畫作品的五個等第。所謂“自然”是指真正“得意”的作品，也就是“意存筆先，畫盡意在”的作品。自然的含意在一定程度上相同於當時人強調的“逸”。在張彥遠看來，“細密精緻而臻麗”的作品，雖然很精緻，“形似”，而神韻不夠，並指出“精之為病而成謹細”。

張彥遠對繪畫藝術歷史發展的認識集中表現在繪畫的起源、繪畫的傳統和繪畫風格的演變等問題上。關於繪畫的傳統問題，張彥遠給予了充分的重視。他從師資傳授的關係入手，來追溯畫家一脈相承的繼承關係，還注意到同一師承的畫家各各取得不同成就。不僅看到了繼承的一方面，也看到了發展的一方面。關於繪畫風格的演變問題，他描述了不同時代畫風的差異，舉出了有代表

性的畫家，並注意到了不同時代因描繪對象的不同所形成的特點。

《歷代名畫記》這部完成於公元九世紀的繪畫通史著作，綜合了前人有關繪畫史和繪畫理論的研究成果，繼承和發展了“史”與“論”相結合的傳統，開創了繪畫通史的體例。

《唐朝名畫錄》是目前所知我國最早的一部繪畫斷代史。作者朱景玄主要活動在唐憲宗元和至唐武宗會昌年間（806—846）。他根據神、妙、能、逸四品共評介唐代畫家一百二十人。朱景玄在序言中對繪畫的社會功用及繪畫重要性的看法，與張彥遠《歷代名畫記》的論點基本相近。他強調“逸品”也與張氏推崇“自然”大體相同。朱景玄重人物，輕屋木（界畫）。他說：“以人物居先，禽獸次之，山水次之，樓殿屋木次之。何者……皆以人物、禽獸移生動質，變態不窮，凝神定照，固為難也。”這種觀點在當時是有代表性的，說明在繪畫上，最早重人物，後來纔逐漸認識到山水等畫科的藝術表現力和效能。他重視師造化，推崇形神兼備，強調形與神的統一，要求通過形表現神態、情性。他指出韓幹繪趙縱之像所以不及周昉所作畫像，是因為“前者空得趙郎狀貌，後者兼移其神氣，得趙郎情性笑言之姿”。認為戴嵩的牛，好在“窮其野性、筋骨之妙”。指出韋無忝的禽獸超過前人之處在於得禽獸之“情性”，從對人物畫表現性格的要求，發展到明確要求表現禽獸“情性”，反對“怒，則張口”；“善，則垂頭”的類型化公式化的描寫，這是藝術認識的進步。《唐朝名畫錄》與《歷代名畫記》一樣，二者都呈現了晚唐繪畫理論認識上所取得的重大成就。

唐及其以前書畫理論的發展大大促進了書畫創作的興盛與普及，促進了美學思想和美學範疇的豐富與發展，並且使書畫論著形成了一種延續不斷的傳統，使我國書畫史論與書畫著錄在世界上具有最長的歷史與最豐富的遺存。

## **The Heritage and Development of Theories of Calligraphy from the Tang Dynasty**

Jin Weinuo

### **Summary**

From the Han to Tang dynasties, the appraisal of calligraphy has encompassed

both the surface and the intention of the writing, probing to the heart of the matter. In the character and its essence, in the appearance and its meaning, in the form and spirit, and in the brush and nature, in all of these lie the beauty of calligraphy. All of these must be researched in order to improve our understanding of calligraphy.

The art of calligraphy was systematically studied in the Tang. A basis was established for understanding the history of calligraphy, its technology and its aesthetics. Many ancient scholars had theories about calligraphy. Among them, Zhang Yanyuan, Zhang Huaiguan, and Zhu Jingxuan's contributions were the greatest. *Guidelines for Calligraphy*, by Zhang Yanyuan, collected the theories of calligraphy popular both before and during the Tang, and marked the beginning of a new era of theories of calligraphy. In his *Record of Historical Paintings*, he emphasized the social function of paintings. He also thought that paintings could be used as pedagogical tools. In Zhang Huaiguan's *Judging Painting*, spirit, excellence, and ability were used to determine a painting's quality. He emphasized the painter's use of space and emotive spirit. Zhu Jingxuan's *Record of Famous Paintings from the Tang* emphasized creativity. He also insisted that the painting exhibit both spirit and form. The form should be used to express the spirit, emotion. Zhu Jingxuan was opposed to "topical" (leixing) painting, as well as to "method" (gongshi) painting. Other Tang painters, such as Dou Quan, Sun Guoting and others all created their own standards. Their books on painting were not merely the expression of their personal experiences and personal rules, these theories have also a rich artistic value. These books are an important part of China's artistic heritage, and they have improved, popularized and developed the field of calligraphy. The tradition of calligraphy in China is the longest and richest in the world.

## 隋唐造型藝術淵源簡論

楊 泓

盛唐時期，中國古代文學藝術空前繁榮，達到新的高峰，在造型藝術方面，特別是繪畫和雕塑等都有突出的成就，顯示出時代風采。孕育着這一高峰期到來的準備階段，是由隋文帝統一全國到唐朝初年，具體說來是在隋文帝開皇年間到唐太宗貞觀年間，約為公元581—649年之間。在全國統一的格局下，不斷接受北朝和南朝的文化傳統，繼承吸收，融滙創新，逐漸呈現出與前不同的新面貌。

隋朝建立之前，北朝晚期北方曾分裂為東西對立的兩個政權，東為以鄴為都城的東魏—北齊，西為以長安為都城的西魏—北周，當公元577年北周滅北齊以後僅四年，北周即為隋朝所取代。又過九年，隋滅陳，南北統一。但是統一的局面維持不及三十年，隋王朝就在農民起義的浪潮中覆亡，代之而起的是李唐王朝。在上述不到四十年的時期內，中國的政治地圖不斷變幻顏色，但是文化藝術演化融滙的步伐無法與政治變幻同步。雖然隋王朝可以將各地的藝術家集合於都城大興城<sup>[1]</sup>，但是沒有來得及將不同源流融成新的時代風貌。只是到唐王朝建立政權穩定經濟恢復繁榮以後，藝術創作纔能呈現出新的面貌。換言之從隋到唐初，造型藝術作品外部形貌和特徵呈現出北朝晚期北齊風格、北周風格乃至南朝風格湊集的態勢，也顯現出它們之間頗覺生硬的結合，從中不難尋出有關隋唐造型藝術淵源的線索。

探研隋唐造型藝術淵源，過去最為困難的是傳流下來的造型藝術品資料貧乏，特別是隋朝的作品，以繪畫為例，過去被一些收藏家推崇備至的傳為展子虔真蹟的《遊春圖》<sup>[2]</sup>，從服飾和建築的細部特徵，諸如幃頭、斗拱、鴟尾等，學者指明並非繪於隋朝時的作品，其所據底本晚唐時就已存在，或反映盛唐時

山水畫形貌<sup>[3]</sup>。還有學者指出，在現存唐、宋文獻中，並沒有關於展子虔《遊春圖》的記載，值得注意<sup>[4]</sup>。其實唐張彥遠在《歷代名畫記》就已明確指出：“若論衣服、車輿、土風、人物，年代各異，南北有殊。觀畫之宜，在乎詳審。”“指事繪形，可驗時代。”<sup>[5]</sup>但後人鑑定繪畫作品時反常常不顧這一基本常識。近年來隨著田野考古的蓬勃開展，發掘清理了一些隋至初唐的墓葬，從中獲得許多頗值得注意的墓室壁畫、石棺槨上的線雕畫、隨葬俑群等造型藝術品，這就在一定程度上彌補了缺乏名家真蹟的缺憾，使我們得以窺察當時造型藝術的一般形貌。為了便於說明問題，暫從發掘自陝西、山西、寧夏等地的隋至唐初的墓葬中，選擇保存有造型藝術品的十二座，其中有的保留有壁畫、石棺槨線雕畫和隨葬俑群，也有的只保留有壁畫或只有隨葬俑群，但將它們綜合分析，尚可大致反映出當時繪畫、雕塑的概況。這十二座墓分別是：

陝西省三原縣雙盛村葬於開皇二年（582）的隋上柱國德廣郡開國公贈司徒公徐兗邳沂海泗六州諸軍事徐州刺史李和墓，有壁畫、線雕畫和隨葬俑群<sup>[6]</sup>。

山東省嘉祥縣英山開皇四年（584）隨駕部侍郎徐敏行墓，有壁畫和隨葬俑群<sup>[7]</sup>。

陝西省西安市東郊開皇十年至大業六年（590—610）隋驃騎將軍李椿與妻劉琬華合葬墓，保留隨葬俑群<sup>[8]</sup>。

陝西省西安市韓森寨開皇十二年隋大都督左親衛車騎將軍呂武墓，原有壁畫已殘，保留隨葬俑群<sup>[9]</sup>。

山西省太原市沙溝村開皇十七年隋崇國公右車騎將軍斛律徹墓，原有壁畫已殘，保留隨葬俑群<sup>[10]</sup>。

陝西省西安市梁家莊大業四年（608）隋岐州刺史第四女李靜訓墓，有石刻線雕及隨葬俑群<sup>[11]</sup>。

寧夏固原縣小馬莊大業六年隋右領軍驃騎將軍史射勿墓，有壁畫<sup>[12]</sup>。

陝西省西安市郭家灘大業六年隋太子右衛率右備身將軍司農卿龍泉敦煌二郡太守姬威墓，保留隨葬俑群<sup>[13]</sup>。

陝西省三原縣焦村貞觀五年（631）唐司空淮安郡王李壽墓，有壁畫、石槨線刻畫、隨葬俑群<sup>[14]</sup>。

陝西省西安市韓森寨貞觀十三年唐太子左衛副率段元哲墓，保留隨葬俑群<sup>[15]</sup>。

陝西省咸陽底張灣貞觀十六年獨孤開遠墓，保留有陶俑<sup>[16]</sup>。

陝西省禮泉縣陵光村貞觀十七年唐長樂公主墓，有壁畫和隨葬俑群<sup>[17]</sup>。

此外，還應提到河南省陝縣劉家渠發掘的劉偉墓，他死於北周保定四年（564），時官昌州刺史，但其妻隴西李氏死於隋開皇三年，以其年合葬，墓內有一組隨葬陶俑<sup>[18]</sup>。與之相近似的還有陝西省長安縣南里王村的侯子欽墓，他是北周成州刺史，死於隋開皇四年，葬於開皇六年，墓內有一組隨葬陶俑<sup>[19]</sup>。

在上列墓例中，隋墓內墓室壁畫保存情況不好，特別是都城大興城附近的墓中幾乎沒有保存較好的，較完整的只有山東徐敏行墓和寧夏史射勿墓兩例。徐敏行墓壁畫主要保存於墓室內，頂部繪天象，有星宿日月，左、右兩壁上欄繪四神圖像，左（西）繪白虎，右（東）繪青龍。正壁（北壁）為描繪死者夫婦坐在帳內宴飲，前列樂舞。左壁下欄繪控馬者和鞍馬，以及扇蓋儀從；右壁下欄繪牛車與女侍。前壁（南）墓門兩側是拄儀刀的門衛。史射勿墓壁畫內容與徐敏行墓壁畫頗有差別，該墓的墓道、過洞、天井及墓室內原均繪壁畫，惜墓道前部壁畫已殘損，僅接近第一過洞處兩壁保留有儀衛立像，向內的第一過洞和第一天井兩壁，也繪儀衛立像，均介幘有鬚，紅袍烏靴，雙手握執儀刀，刀身直立，兩側各存三像，共存六像。其內第二過洞與第二天井間兩壁各繪的立姿儀衛，不執儀刀而雙手捧笏。第二天井兩側，各繪一立姿戴幘頭的無鬚謁者，東側者紅袍黑帶，西側者白袍黑帶，均雙手捧笏。在第一過洞券門上方繪門樓，第二過洞券門上方殘存蓮花等圖案。墓室內因壁面多塌毀殘損，僅西壁南側殘存立姿女侍畫像，高髻長裙，尚能辨認出五像。徐敏行墓和史射勿墓壁畫內容之所以明顯有別，正是因為它們各自有不同的淵源，前者源於北齊，而後者沿自北周。

關於北朝晚期墓室壁畫的特徵，以前我曾加分析<sup>[20]</sup>，現再簡述於下。先看東邊東魏—北齊的墓室壁畫，據現已掌握的墓葬發掘資料，又可區分為三個地區，風格略有不同。第一是都城鄴及其附近地區，約當今日河北省磁縣為中心的冀南豫北一帶，已發現的重要壁畫墓有葬於東魏武定五年（548）至北齊

武平七年（576）的高長命、閻毗地連、堯峻、高潤、顏玉光等人的墓<sup>[21]</sup>，還有灣漳村大墓<sup>[22]</sup>，這一地區的墓室壁畫，特點如下：一，墓道兩側最前端是巨大的面向墓外的青龍、白虎，襯以流雲，忍冬，有時附有鳳鳥和神獸；二，墓道兩側中段繪出行儀仗，閻毗地連墓出現廊屋內的列戟，灣漳墓僅存廊屋殘蹟，墓道地面繪蓮花、忍冬、花卉等華美圖案，或認為是模擬地毯；三，墓門正上方繪正面的朱雀，兩側有神獸等圖像，閻毗地連墓、堯峻墓和灣漳墓保存較好，墓門兩側多有著甲門吏；四，甬道側壁繪侍衛人像；五，墓室內壁畫仍按傳統作法，在正壁（後壁）繪墓主像，旁列侍從衛士，側壁繪牛車葆蓋及男吏女侍，室頂繪天象，天象下墓壁上欄分方位繪四神圖像，閻毗連墓保存較好。第二是太原及其附近地區，最典型的墓例是武平元年（570）右丞相東安王婁叡墓<sup>[23]</sup>，雖壁畫內容基本與鄴城地區近似，但有其特色，主要有三點：一，墓道兩側分繪場面浩大的出行和歸來隊伍；二，墓門上方繪正面獸面，戟狀雙角；三，墓室內壁畫上下分欄繪製，上欄繪獸形十二時和連鼓雷公等，這些在鄴城一帶都沒有見過。第三是山東地區即當時青州地區的北齊墓室壁畫，也有地方特點，如一，墓門上方繪獸面；二，甬道或墓門側繪門吏，有的披鎧按楯，有的手拄環首儀刀；三，墓室內壁畫多仍按傳統在後壁繪墓內死者坐像，兩側壁有出行圖像及鞍馬、馬車、儀衛、侍從等，壁面分欄，上欄繪四神、日、月等；四，出現屏風畫，屏面畫常為樹下席地而坐的人物，有的人物側後還繪侍者，在天保二年（551）崔芬墓屏風畫人物側後有的繪女侍<sup>[24]</sup>。以徐敏行墓壁畫與上述東魏—北齊墓壁畫內容相比，明顯看出那是承襲着北齊傳統的作品。不過該墓雖地處山東，卻沒有繪出具有地方特徵的屏風畫，這也是應予注意的。

再看西邊西魏—北周的墓室壁畫，呈現着與東魏—北齊不同的特徵。令人遺憾的是在西魏—北周都城長安一帶發現的這一時期的墓葬中，壁畫都保存得不好，常是僅見殘痕，祇有咸陽建德四年（575）葬的北周驃騎大將軍叱羅協墓每個天井的過洞門上方都彩繪有門樓，尚能看清楚<sup>[25]</sup>。幸而在寧夏固原深溝村發掘的天和四年（569）北周柱國大將軍原州刺史、河西公李賢墓的壁畫保存得比較完好<sup>[26]</sup>，可以作為北周墓室壁畫的代表，具有以下特點：第一，墓道至甬道均繪持儀刀的門吏和儀衛，均正面立像，介幘著兩當，或雙手拄環



首儀刀，或上舉持於肩側；第二，天井過洞門上方均繪仿木構門樓；第三，墓室內各壁先用紅色邊框分隔，再分繪執物女侍及女伎樂舞等立像。明顯與東邊的北齊墓室壁畫分屬兩個不同系統。這種在墓道至甬道以持儀刀的門吏、儀衛為主要題材的壁畫，看來是與南朝壁畫藝術影響有關。約在公元六世紀中葉以前的鄧縣南朝墓中<sup>[27]</sup>，從墓門兩側到室內壁面，都以手拄儀刀的門吏、儀衛像為主，服飾也是介幘長鬚立像，著袴褶上罩兩當。鄧縣地區在西魏時已由南朝併入北朝版圖，時代更遲的北周墓中出現與鄧縣南朝畫像近似的題材和布局，自應是受到南朝壁畫影響的產物。以隋史射勿墓室壁畫與北周李賢墓壁畫相比，內容佈局基本相同，明顯看出是沿襲北周墓室壁畫傳統的作品。

由以上兩座隋墓中的壁畫，可以較清楚地看出它們淵源有自，一出北齊，一出北周，沒有相互交融的痕跡。再從墓中的雕塑作品即陶俑來看，也反映著同樣的淵源關係。史射勿墓由於多次遭盜掘，隨葬物品已基本無存，沒有陶俑保存下來，徐敏行墓雖然損毀嚴重，幸而還有部分陶俑保留下來，可以粗加剖析。徐敏行墓保留下來的陶俑，均灰陶質，上施彩勾金，尚存鎮墓獸、鎮墓武士俑、騎俑和鞍馬。鎮墓獸蹲坐姿態，一為人面，一為獸面；鎮墓武士俑立姿按金花獅子楯，戴有尖衝角的兜鍪，身環明光鎧，頭身分製插合成整體；騎俑存二件，騎士均戴扁狀捲沿平頂帽，衣服上滿綴搖葉<sup>[28]</sup>；鞍馬腿部已殘，胸帶和鞅帶滿綴纓絡，高橋馬鞍上覆鞍袱，長頸彎曲頭小而駿健。女俑多殘損，長裙著靴，因原簡報沒有提供圖或照片，不詳實際形貌。由上列鎮墓俑、騎俑和鞍馬的造型，表明徐敏行墓陶俑是承襲北齊的典型作品。

關於北齊和北周墓隨葬陶俑的造型特徵，以前我也曾加分析<sup>[29]</sup>，現亦簡述於下。先看東邊東魏—北齊的俑的特徵，第一，鎮墓俑中獸形的兩件，姿態是蹲坐狀，一為人面，一為似獅的獸面，背有鬃毛，或頭頂伸出一隻朝天的戟；甲冑武士形貌的兩件，均左手按金花獅子楯立姿，所披鎧甲是明光鎧。第二，以牛車和鞍馬為中心的出行儀衛中，有甲騎具裝、輕騎和騎馬鼓吹，俑多合模，乘馬體姿勁健，輕騎中有戴扁狀捲沿平頂帽，衣服上滿綴尖端向下的桃形搖葉的特殊造型。第三，男女僕侍中，女侍數量多且手中執有各種器皿、用具乃至靴鞋衣物等，還有長鬚的胡人舞蹈者的形象。第四，庖廚用具模型的形象日益簡化，伴隨有跪坐執炊的女僕俑，常見執箕和持盆的。家禽家畜多雌雄

成對出現，雌畜多作卧姿哺乳幼畜。鄴城、晉陽及青州地區的陶俑風格也各有地方特色。大致說來鄴城地區的俑塑製精緻，肥瘦適度，頭與四肢、軀幹比例勻稱。晉陽地區的塑工遠遜於鄴城地區，面相過於渾圓，下頤過於豐滿，眉目口鼻擠在臉面中部。體型顯得臃腫，腹膀圓鼓，下肢短而過細，使全俑的外輪廓近於梭形，比例不調。青州地區的隨葬陶俑發現較少，一般製工較粗糙，但出現一些新的造型，如武平四年（573）葬的崔博墓中，有匍匐跪拜俑、以蛇體相連的雙頭連體俑、人首匍匐蛇尾俑等，此外這裏還出現塑於尖楣龕臺中的獸形十二時形象，是有關十二時俑年代最早的實例<sup>[30]</sup>。這些都是其他地區沒有發現過的。再看西邊西魏—北周的俑的特徵，第一，鎮墓俑中獸形的兩件，姿態是四肢伏地匍匐狀，面相難分人獸。甲冑武士形貌的兩件，不作按楯端立姿態，而是挺着凸出的大腹、身軀稍作歪曲狀，不持楯，頭戴的兜鍪一件作尖狀，另一件頂漫圓。第二，儀衛俑都以單模成型，故後背平而微凹，乘馬塑造得比例不調，四肢過粗幾呈直筒狀，馬頭又過小。整體來看北周俑造型顯得拙稚，製作工藝遠不如北齊俑精緻。

以隋徐敏行墓陶俑與上述北齊及北周俑特徵比較，不論是兩組鎮墓俑，還是鞍馬，均沿襲北齊作風，衣上滿綴搖葉的騎俑，更是為北齊俑羣所獨有，可見徐敏行墓的隨葬俑羣的特徵和該墓的墓室壁畫一樣，或說明隋初建國時，原北齊疆域內的許多地區，政權歸屬早已變化，但是造型藝術的風格依然承襲舊的傳統而没能改變。同樣的現象在今山西、河南等地也可以看到，太原隋斛律徹墓所出的陶俑，不論是鎮墓俑還是以牛車鞍馬為中心的儀衛俑，都完全沿襲北齊時晉陽地區隨葬俑羣的舊制，其中也有衣綴搖葉的騎俑，立俑體姿也保持着近於梭形的外輪廓。河南省安陽地區隋墓隨葬的陶俑，造型特徵明顯沿襲北齊時鄴城地區隨葬俑羣的舊制，特別是鎮墓俑，兩件獸形的蹲坐狀，一人面，另一獸面，背有鬃毛；甲冑武士形貌的兩件，也是戴有衝角的兜鍪，披明光鎧，按金花獅子楯<sup>[31]</sup>。

隋墓中的隨葬俑羣完全沿襲北周傳統的作品，也有發現，典型的例子是河南陝縣開皇三年劉偉墓，該墓的獸形鎮墓俑四肢匍匐背無鬃毛。甲冑武士形貌的鎮墓俑凸腹，所載兜鍪一尖頂，另一頂部漫圓。另有兩件騎馬俑，馬腳粗大，比例不調。造型完全是北周風格。

如果將目光轉向隋朝都城大興，那裏發現的隋墓的墓室壁畫沒有保存完好的，但大多墓內俑羣保存較完好，祇能據以窺察那時期雕塑藝術的風格變化。大興附近的隋墓中，也可尋到類似劉偉墓陶俑的作品，例如長安縣開皇六年侯子欽墓出土陶俑，甲冑武士形貌的鎮墓俑造型完全與劉偉墓的相同，騎馬俑所乘馬同樣是四肢粗大比例不調，俑體平背，塑工拙稚，造型亦完全維持北周風格。但是更多的隋墓中，俑羣的內容和造型都在變化，並不墨守北周傳統。可以開皇二年李和墓、開皇十年至大業六年李椿夫妻墓、開皇十二年呂武墓等墓為例，綜合起來看，鎮墓俑中，獸形鎮墓俑已由四肢匍匐改為蹲坐，也改為一人面一獸面，但是背仍無鬃毛；甲冑形貌的鎮墓俑，改為左手按金花獅子楯的直立態勢，頭戴有衝角的兜鍪，披明光鎧，且俑頭與身體是分製插合而成，這明顯是北齊風格。再看騎馬俑，許多還是半模塑製，故是平背，所乘馬頭小而四肢粗大，自是北周俑傳統，但騎俑中又出現了頭戴扁狀捲沿平頂帽。衣服上滿綴搖蕩的特殊造型，自是源於北齊，不過所騎馬仍是頭小面四肢粗大，僅此俑就體現了兩種風格的生硬結合。可以說這時期的俑羣，顯示出北齊、北周兩種造型風格混雜在一起的現象，但距離將它們融會起來，再萌發出新的時代風格，還相差很遠。不過隨著隋王朝統治的延續，變化也在逐漸進行，觀察大業年間一些墓葬中出土的俑羣，可以看出這種變化。在大業四年李靜訓墓和大業六年姬威墓中隋葬的俑羣，單模製作的平背俑已消失，塑工也從拙稚轉向精緻。蹲坐姿態的鎮墓獸背上豎起了撮撮鬃毛，甲冑武士形貌鎮墓俑的明光鎧胸前開始縱束甲絆，女侍俑的身姿也發生變化，細頸削肩，廣袖長裙，改變了北周時臃腫的體型和呆滯的神態，總之一種新的造型風格正呼之欲出。可惜隋王朝的短命和羣雄掀起的戰亂，打斷了造型藝術的發展，推遲了新的造型風格的誕生。

唐朝建立之初，禮儀制度仍依隋朝舊例，造型藝術方面的情況也仍與隋時相同，仍然是北齊、北周兩種風格的混雜，表現在墓室壁畫的創作上尤為明顯。具有代表性的墓葬是貞觀五年李壽墓和貞觀十七年長樂公主墓。李壽墓內壁畫，可以繪於第四天井處的列戟圖像分為前後兩部分，其前畫面用於表現死者外出遊獵的場景，衆多步騎儀衛，還有鞍馬及扇蓋儀仗等，還畫出飛天引導，分上下兩欄從墓道延續到第四天井。列戟象徵着死者宅院院門處，向內則

顯示家宅的景象。屬吏前來進謁，宅院的院落重重，歌舞正酣，歡樂奢華。又有園林、馬廐、倉廩乃至佛寺及道觀的圖像，再加上室內石槨上線雕出的衛士、屬吏及手執各種什物的女侍、女樂舞和內侍等圖像，組合表現出死者家居生活的生動景象。長樂公主墓的壁畫，墓道兩壁前端是巨大的青龍和白虎圖像，接着是雲輅，輅前駕雙馬，輅下雲氣擁繞，間有獸首魚身神獸隨之遨遊雲間。其後又是列隊嚴整的儀衛和甲冑武士，墓門甬道外繪男侍，門內繪執物女侍。同時第一過洞和第二過洞門的上方，都畫有木構建築門樓。室內壁畫，尚能看出有影作斗拱柱枋，以及室頂所繪銀河星宿，以象天空。綜觀上述兩墓壁畫及線雕畫，可以看出，壁畫分欄是沿襲魏晉至北朝的傳統畫法<sup>[32]</sup>。墓道前端兩壁繪面朝墓外的大幅青龍和白虎，本源於南朝而在北朝晚期流行於東魏—北齊的鄴城地區，門前列戟也是鄴城地區墓中在東魏武定年間出現的壁畫題材，外出游獵則是北齊晉陽地區墓道壁畫的主要題材。上述內容自應源於北齊。但是過洞門上方繪門樓，則是北周墓室壁畫的特徵之一，後來為隋朝所延襲，現又為唐墓所承繼。自甬道向內立侍儀衛，男侍及持物女侍，也是源於北周，後為隋墓延襲，現再為唐墓承繼。這些都表明唐朝建立到貞觀年間，墓室壁畫大致與隋墓相同，擷選北齊、北周壁畫的內容，拚合在一起，缺乏磨合融會，混雜痕迹明顯，可以較容易地尋出它所本的淵源。至於墓中所隨葬的陶俑，也大致與隋俑相似，甲冑武士形貌的鎮墓俑，仍是北齊那種手按金花獅子楯的形貌，還有蹲坐的人面及獸面鎮墓獸。陶馬肢體較勻稱，已不再如北周陶馬的粗腿小頭形貌，也近於北齊造型。女俑長裙束於胸際，體態也是削肩細頸，與隋大業年間女俑相同。

貞觀年間以後，唐墓壁畫和陶俑造型開始發生變化，呈現出新的時代特徵，可以從陝西省禮泉縣張家山村永徽二年（651）葬邳國夫人段簡壁墓<sup>[33]</sup>和禮泉縣東坪村龍朔三年（663）新城長樂公主墓<sup>[34]</sup>的壁畫和俑羣，看到這些新特徵的萌發。墓室壁畫摒棄了分欄構圖的辦法，在長樂公主墓壁畫的佈局和構圖的基礎上，構圖更加連續流暢，從墓道前端兩壁的青龍、白虎開始，繼以出行的儀衛車馬，接着是門前列戟，向內則是侍僕立像，以女侍為主，捧持各種什物，一直延至墓室內壁。“從表示是宅第門外的墓道壁畫到表示是宅第內室的墓室壁畫，前後緊密連貫成為一個長卷式的既和諧又簡潔的整體。”<sup>[35]</sup>人物

構圖日漸生動，生活氣息日漸濃鬱，技法也日益提高，女侍形態衣飾有的可與傳世閻立本《步輦圖卷》中人像相比。墓內隨葬陶俑的造型也逐漸脫離北齊的程式，鎮墓獸在肩部向左右伸展火焰狀的羽翼，甲冑武士形貌的鎮墓俑也不再是手按長楯的姿態，並由胸中縱束甲紃，出現唐代明光鎧的時代特徵。騎俑的乘馬更加寫實，且多女子騎馬俑，體姿亦趨生動。壁畫和陶俑的這些變化，正預示着唐代造型藝術創作高峰即將來臨。

## 注 釋

[1] 唐張彥遠：《歷代名畫記》卷八：“初董（伯仁）與展（子虔）同召入隋室，一自河北，一自江南，初則見輕，後乃頗採其意。”表明隋統一後，全國各地名畫家被徵召至都城。《中國美術論著叢刊》本，人民美術出版社，1963年版，162—163頁。

[2] 傳展子虔《遊春圖》，畫前隔水上有宋趙佶（徽宗）題“展子虔遊春圖”，元明後書畫著錄於周密《雲烟過眼錄》等書籍中，曾為張伯駒購藏，後捐贈故宮博物院，現藏北京故宮博物院。絹本着色，縱43、橫80.5厘米。畫上無畫者款識。

[3] 傅熹年《關於“展子虔〈遊春圖〉”年代的探討》，《文物》1978年第11期，40—52頁。

[4] 陳高華編《隋唐畫家史料》，文物出版社，1987年版，14頁。

[5] 同[1]，21—22頁。

[6] 陝西省文物管理委員會《陝西省三原縣雙盛村隋李和墓清理簡報》，《文物》1966年第1期，27—42頁。

[7] 山東省博物館《山東嘉祥英山一號隋墓清理簡報》，《文物》1981年第4期，28—33頁。

[8] 陝西省考古研究所桑紹華《西安東郊隋李椿夫婦墓清理簡報》，《考古與文物》1986年第3期，22—31頁。

[9] 中國科學院考古研究所編著《西安郊區隋唐墓》，7、37—54、93、106—107頁，圖版貳：1，肆：1、2，柒：3，拾貳：1—3，拾叁：3—5，拾肆：1，拾捌：1—3，拾玖：5—7，貳叁：3，貳肆：1、4，貳陸：2，科學出版社，1966年版。

[10] 山西省考古研究所、太原市文物管理委員會《太原隋斛律徹墓清理簡報》，《文物》1992年第10期，1—14頁。

[11] 中國社會科學院考古研究所編著《唐長安城郊隋唐墓》，3—28頁。圖版一一二七，文物出版社，1980年版。

[12] 1. 寧夏文物考古研究所、寧夏固原博物館《寧夏固原隋史射勿墓發掘簡報》，《文物》1992年第10期，15—22頁；2. 寧夏回族自治區固原博物館羅豐編著，《固原南郊隋唐墓地》，

7—30 頁、彩圖 1—8，文物出版社，1996 年版。

[13] 陝西省文物管理委員會《西安郭家灘隋姬威墓清理簡報》，《文物》1959 年第 8 期，4—7 頁。

[14] 陝西省博物館文管會《唐李壽墓發掘簡報》，《文物》1974 年第 9 期，71—88 頁。

[15] 同 [9]，94 頁。

[16] 未見發掘報告，陶俑可參看陝西省文物管理委員會編《陝西省出土唐俑選集》，圖版 1—4，文物出版社，1958 年版。

[17] 昭陵博物館《唐昭陵長樂公主墓》，《文博》1988 年第 3 期，10—30 頁。

[18] 黃河水庫考古工作隊《一九五六年河南陝縣劉家渠漢唐墓葬發掘簡報》，《考古通訊》1957 年第 4 期，14—15 頁、圖版陸：1、3。

[19] 負安志《中國北周珍貴文物——北周、初唐、中晚唐考古發掘報告系列之一》，146—156 頁，陝西人民美術出版社，1993 年版。

[20] 參看《南北朝墓的壁畫和拼鑲磚畫》，中國社會科學院考古研究所編著，《中國考古學論叢——中國社會科學院考古研究所建所 40 年紀念》，科學出版社，1993 年版，429—437 頁。

[21] 1. 河北省文管處《河北景縣北魏高氏墓發掘簡報》，《文物》1979 年第 3 期；2. 磁縣文化館《河北磁縣東魏茹茹公主墓發掘簡報》，《文物》1984 年第 4 期；3. 磁縣文化館《河北磁縣東陳村北齊堯峻墓》，《文物》1984 年第 4 期；4. 磁縣文化館《河北磁縣北齊高潤墓》，《考古》1979 年第 3 期；5. 安陽縣文教局《河南安陽縣清理一座北齊墓》，《考古》1973 年第 2 期。

[22] 中國社會科學院考古研究所等鄴城考古工作隊《河北磁縣灣漳北朝墓》，《考古》1990 年第 7 期。

[23] 山西省考古研究所等《太原市北齊婁叡墓發掘簡報》，《文物》1983 年第 10 期。

[24] 1. 吳文祺《臨朐縣海浮山北齊崔芬墓》，《中國考古學年鑑（1987）》174 頁，文物出版社，1988 年版；2. 《中國美術全集·繪畫編 12·墓室壁畫》，圖版五七——五九，文物出版社，1989 年版。

[25] 同 [19]，10—36 頁。

[26] 寧夏回族自治區博物館等《寧夏固原北周李賢夫婦墓發掘簡報》，《文物》1985 年第 11 期，1—20 頁。

[27] 1. 河南省文化局文物工作隊《鄧縣彩色畫象磚墓》，文物出版社，1958 年版；2. 柳涵《鄧縣畫象磚墓的時代和研究》，《考古》1959 年第 5 期。

[28] 北齊著滿綴搖葉服的騎俑，最初發現於婁叡墓中，關於搖葉的考證，請參看孫機《步搖·步搖冠·搖葉飾片》，《中國聖火——中國古文物與東西文化交流中的若干問題》，遼寧教育出版社，1996 年版，100—101 頁。

[29] 參看《北朝陶俑的源流、演變及其影響》，《中國考古學研究》編委會《中國考古學研究——夏鼐先生考古五十年紀念論文集》，文物出版社，1986年版，268—276頁。

[30] 山東省文物考古研究所《臨淄北朝崔氏墓》，《考古學報》1984年第2期，221—243頁。

[31] 中國社會科學院考古研究所安陽工作隊《安陽隋墓發掘報告》，《考古學報》1981年第3期，369—405頁。

[32] 宿白《西安地區唐墓壁畫的佈局和內容》，《考古學報》1982年第2期，138—140頁。

[33] 昭陵博物館《唐昭陵段崗壁墓清理簡報》，《文博》1989年第6期，3—12頁。

[34] 陝西省考古研究所、陝西歷史博物館、昭陵博物館《唐昭陵新城長公主墓發掘簡報》，《考古與文物》1997年第3期，3—38頁。

[35] 同 [32]，141頁。

## A Brief Introduction to the Origins of Sui and Tang Figurative Arts

Yang Hong

### Summary

Since the 1950's many tombs dating from the Eastern Wei and Northern Qi have been excavated in Henan, Shanxi, Hebei, Shangdong, etc. At the same time, many tombs from the Western Wei to Northern Zhou have been excavated in the Shaanxi and Ningxia regions. From these materials, scholars can study the development and standardization of tombs in the later Northern dynasties, including murals from tomb chambers, and tomb figurines. Furthermore, this article compares the differing characteristics in material culture and artistic style between the Eastern Wei, Northern Qi, Western Wei, and Northern Zhou. When these tombs are compared with those dating from the Sui and early Tang, it becomes clear that Sui and early Tang tombs preserve the artistic heritage from the Northern Qi and Northern Zhou. Especially in the case of Sui tombs, the tomb figurines clearly descend from the Northern Zhou style. Other figures completely preserve the Northern Qi style.

Among figurines excavated from the Sui, we find both the Northern Qi and Zhou styles preserved, along with regional stylistic variations. As the city Ye was the central area occupied by the Northern Qi, Sui tomb figurines from this region continue to exhibit the Northern Qi style. But figurines from the region between Henan and Shanxi, originally controlled by the Northern Zhou, clearly show their Northern Zhou heritage. However, Sui tombs from Daxing, the capital of the Sui, preserve figurines from both styles, although the Northern Zhou style predominates. Both these styles coexisted until the early Tang, when during the Zhenguan reign, a new style began to replace the old. All of these archaeological finds should inspire the study of the original material culture and tombs from the Sui and Tang dynasties.



## 地藏十王圖像的遺存及其信仰

羅世平

唐宋社會，菩薩信仰篤行，士庶緇侶親近菩薩甚於佛陀，觀音而外，地藏信仰經末法思想與密法壇咒的雙重作用<sup>[1]</sup>，與死後昇仙，視死如視生的傳統風習雜糅交匯，流佈民間，浸潤市間，雕繪地藏圖像，宣誦菩薩名號成為這一時期民間宗教生活中不可缺少的內容。“緣亡人造像，名為追福”。“抄經寫像，破業傾家，乃至施身亦無所吝”（《舊唐書·姚崇傳》）。人們將古代習有的厚葬熱情毫無保留地傾注在“預修”與“追薦”的齋儀活動中。地藏菩薩成了冥府的主宰，在六趣大輪回的蠱惑中獲得至高無上的地位。因此，供祀地藏菩薩關係到與人與己的切身利益，唐宋兩代崇祀地藏，蔚成風尚，即是信眾出於切身利益的現實選擇。

地藏與十王圖像，唐代以降有相當數量的遺蹟保存下來，分佈在新疆、敦煌、須彌山、龍門以及四川地區的石窟壁畫和造像中，尤其是敦煌石室寫經畫像的整理問世，引起了中外學術界的普遍興趣。日本及西方學者依據敦煌繪圖本《閻羅王預修生七往生淨土經》（簡稱《佛說十王經》）<sup>[2]</sup>，比較日本寺廟、公私收藏和散在歐美的地藏十王的基本內容，以及圖像的相互關係，對晚出的地藏十王圖作了比較細緻的研究和論辯<sup>[3]</sup>。國外學者研究所依圖像主要是幾經民間加工，已近完善定形的圖本。對地藏十王圖像的早期形式，圖像內容的嬗變過程以及圖像與信仰之間的關係等問題較少涉及。本篇試圖通過討論石窟造像中保存的地藏十王圖像，將以上諸問題擬作初步的考察。

### 一、沙門形地藏像

沙門形地藏，最早見於北涼譯經《大方廣十輪經》的記載：

是地藏菩薩作沙門像，現神通力之所變化，有如是等大莊嚴事（序品）。

玄奘天竺取經歸國，於唐永徽二年（651）奉詔在長安大慈恩寺重新翻譯了這部佛經，改經名為《大乘大集地藏十輪經》，“序品”中記地藏作沙門形象有三處：

有菩薩摩訶薩名曰地藏……並諸眷屬作聲聞像，將來至此，以神通力現是變化，是地藏菩薩摩訶薩，有無量無數不可思議殊勝功德之所莊嚴。（《大正藏》卷13，p.721）

爾時地藏菩薩摩訶薩，與八十百千那由多頻跋羅菩薩。以神通力現聲聞像，從南方來至佛前住。（《大正藏》卷13，p.722）

地藏真大士，具杜多功德，現聲聞色相，來稽首大師，施諸衆生樂，救脫三有苦。（《大正藏》卷13，p.777）

玄奘之後，于闐國沙門實叉難陀受武則天禮遇，在洛陽翻譯出《地藏菩薩本願經》，卷上“忉利天宮神通品”說：“地藏菩薩證十地果位已來，千倍多於上喻，何況地藏菩薩在聲聞辟支佛地”。（《大正藏》卷13，p.778）

《十輪經》和《本願經》在初唐譯出，刺激了地藏菩薩信仰的流行，善男信女祇要依據經典所說“聞是菩薩名字，或贊嘆，或瞻禮，或稱名供養，乃至彩畫刻鏤塑漆形象，是人當得百返生於三十三天，永不墮惡道”（《地藏菩薩本願經》）。如此便捷易行的禮敬方式，即刻在廣大信衆中得到反響，崇仰地藏菩薩，雕鏤彩繪形象在初唐漸成風尚，兩京地區尤為熱烈。響堂山和龍門等石窟中，都有不同數量的龕像留存下來，以龍門石窟為例，初唐雕造的地藏像有十多處，年代最早者在高宗乾封二年（667）。晚在中宗神龍三年（707）。保存較完好的沙門形地藏菩薩像，與玄奘和實叉難陀譯出的佛經儀軌相吻合（表一）。

兩京地區的崇尚風習經發達的驛道輻輳各地，遠達邊鄙之域。在甘肅敦煌（表二）、寧夏固原以及四川廣元、巴中、通江等地的石窟寺中，沙門形地藏像保存有多例。

唐代沙門形地藏菩薩另有一類為袒右半跏坐姿，一手執蓮花，一手握寶珠作拳（或結印）的樣式。有年代依據雕造於高宗武則天時期的這類地藏像保存在四川廣元千佛崖下層的蓮花洞和大佛洞內。蓮花洞為三壁三龕式的大型洞窟，

三壁龕外有數十個補刻的小龕。正壁上層補刻的“王行淹造像龕”爲大周萬歲通天年間（696－697）開造，與王行淹龕緊鄰，造像風格相同的兩龕沙門形地藏像，即爲偏袒右肩，半跏趺坐，足下踏蓮花，左手曲肘上揚結印的樣式。蓮花洞內類似的造像尚有三龕，分別刻在南壁和低壇立面上，作沙門相，半跏坐姿，着疊領式袈裟，除腳踝部衣裙作寬敞大擺外，餘皆緊貼身軀。不刻衣褶，雕造風格簡潔嚴謹，時間不晚於王行淹造像。

大佛洞緊鄰蓮花洞，窟南壁存有北朝晚期的菩薩造像一軀。正壁和北壁原都造有大像，北壁像已毀，正壁大像爲一佛二弟子，現風化嚴重。另在正壁上部左右壁面對稱地補刻出兩龕沙門地藏菩薩坐像。左壁龕像下部風化，但大體姿勢尚可辨認。右壁龕像下有烟熏燎過的痕蹟，全像保存完好。兩龕沙門像皆作半跏坐姿，袒右坐於方形寶座上，腳下刻蓮花兩朵。衣裙緊匝貼體，褶紋簡括。一手曲肘作拳（或握珠）置腹前，一手當腰側持蓮花枝，背後雕出頭光和雲紋背光，頭上刻出華蓋。兩龕造像所處位置顯要，雕造極爲華麗，刻出的頭光、背光、華蓋以及袒右裝束近於佛像儀軌，具有本尊大像的儀範，造像風格屬盛唐類型。作爲本尊大像來雕造的地藏菩薩，在須彌山石窟中也作同樣處理<sup>[4]</sup>。須彌山 105 窟中心柱左壁龕地藏像樣式與廣元千佛崖大佛洞地藏像相同，兩側另各造一脅侍菩薩。據該窟北壁的造像題記，須彌山地藏像造於唐大中年間（847－859 年）。英國博物館藏斯坦因搜集的版畫殘片中，有一紙袒右半跏的地藏像，樣式與上述造像相同。四川大足北山 58 窟地藏結跏坐於蓮臺，身着袈裟，身後有火焰形背光。頭上方刻七寶華蓋，爲唐末乾寧三年（896）雕造<sup>[5]</sup>。

一手作拳握珠或結印，一手執花的地藏菩薩造像見於《地藏菩薩儀軌》和《大日經疏》等唐代密籍中：

次說畫像法，（地藏）作聲聞形象，著袈裟，端覆左肩，左手持未敷花，盈花形，右手施無畏，令坐蓮華。（《地藏菩薩儀軌》）

北方作地藏菩薩，色如鉢孕瞿花……此菩薩手執蓮花。以諸纓絡莊嚴其身。（《大日經疏》卷十三）

地藏菩薩，左手持蓮花，臺上寶印，右手揚掌，半跏趺坐（《不空羼索經》卷九）。

晚出的《密藏記》亦說地藏菩薩：

白肉色，左手持蓮花，上有幢幡，右手持寶珠。

這類執花形的地藏像後傳到日本和朝鮮半島，其儀軌圖樣保存在《悉檀抄》和《覺禪抄》等佛典中。《悉檀抄》收的地藏圖，內有墨書，記地藏形象：

左手作拳，當腰側執蓮，上立幢幡。

《覺禪抄》、《別尊雜記》、《圖像鈔》中則收有持蓮着冠的胎藏界地藏像圖本，可作參考。

佛經圖本已將持花地藏像說得很具體，基本樣式為左手執蓮花，右手或結印，或作拳、或握珠幾種不等，坐時則取半跏式。上述沙門形地藏菩薩像與密像儀軌相吻合，說明流行於唐代的沙門形地藏像中至少有一類是屬於密教圖像。

地藏造像在唐代石窟中以單龕形式出現，位置常常與觀世音菩薩像相左近，透露出信眾對觀音、地藏二菩薩並重的信仰行為及瞻敬心理。信眾並祀觀音、地藏的這種心理和行為以流傳的經典為依據，《地藏菩薩本願經》以佛與觀音對話的方式道出了觀音、地藏二菩薩對六道眾生的作用。佛說觀世音菩薩：“汝於娑婆世界有大因緣，若天若龍若男若女若神若鬼乃至六道罪苦眾生，聞汝名者見汝形者，戀慕汝者，贊嘆汝者，是諸眾生於無上道必不退轉，常生人天俱受妙樂。”佛又說地藏菩薩：“若未來現在諸世界中六道眾生，臨命終時得聞地藏菩薩名，一聲歷耳根者，是諸眾生永不歷三惡苦道。”<sup>[6]</sup>在《本願經》中，觀音、地藏二菩薩度化六道眾生似乎各有執掌對象，觀音主司人天之道，“拔眾生離苦惡之境，常生人天俱受妙樂”。地藏主度命終之人，救亡靈“永不歷三惡道苦”。一者利生人，一者利亡靈。人之死生大事概於二菩薩密切相關。造像活動中觀音、地藏並重的信仰行為，逐漸引起二菩薩造像形式由無序的錯雜走向有序的組合。這一演進過程在四川石窟造像遺蹟中有較清晰的綫索可尋。有明確紀年屬初唐時開鑿的地藏、觀音組合像是廣元千佛崖三聖堂內補刻在正壁和北壁下層緊鄰的兩小龕像，地藏和觀音均作立姿。地藏一手上舉齊肩，一手下垂近膝，掌中皆握摩尼珠，兩龕之間刻有題記：“弟子王小蘭為母劉乞願平安敬造供/養，景龍三年四月。”題記雖未明確說出造像名稱，但從二龕並置，大小尺度及風格判斷，二龕像似為同時造出。

地藏、觀音組合形成定制是在開元天寶年間。保存在千佛崖韋抗窟門廳兩

側的地藏、觀音兩龕像同為何旻夫婦所造。題記分別刻在龕下<sup>[7]</sup>，地藏、觀音均立蓮臺。地藏着沙門裝，佩項圈纓絡，右手上舉平肩，掌中托一寶珠，左手自然下垂，基本姿勢與三聖堂王小蘭造像相同。韋抗窟開鑿於開元三年至四年間<sup>[8]</sup>。何旻造像為稍晚補刻，時間約當開元中期以後。地藏、觀音分龕並置的組合形式作為定型樣式，在開元中期以後已經廣行民間，巴中南龕現保存開元天寶之際的地藏、觀音像，雕造得宏麗精細，相好周圓。是四川地區地藏造像中不可多得的精品。（圖版·一）

地藏、觀音分龕並置的組合樣式很快演化出地藏、觀音合龕並置的造像形式，有明確紀年題記的地藏、觀音合龕像保存在廣元千佛崖大雲古洞當陽大佛的北側。地藏居左，立於蓮臺，基本姿勢與持物同王小蘭、何旻造像，風格較前者更顯工細，人物體態雕造勻稱而生動。此龕像年代據題記知為天寶十五載（756）。功德主是比丘僧廣行，造此龕像的目的在為其亡母行追薦功德<sup>[9]</sup>。初唐時觀音、地藏二菩薩並重的信仰，此時已經偏於地藏菩薩。在隨後的各代中，地藏、觀音合龕雕造的圖像形式伴隨預修和追薦活動屢屢出現在石窟摩崖造像中，與地藏、觀音分龕並置的樣式並行，信仰觀音菩薩的原初目的在這種合龕形式中幾近消失。大足北山 117 窟和 253 窟地藏觀音龕像兩側浮雕地獄十王的内容（詳見第四部分），清楚地表明這一形式在民間造像活動中的實際內涵。

地藏與觀音菩薩組合在四川地區代有續作，未曾間斷，尤以中晚唐至宋一段窟龕數量最多（表三），開龕規模漸由初唐時補刻小龕發展到大龕大像，圖像形式基本保持開元天寶之際流行的立姿樣式。它的變異形式出現在宋以後。發生圖像形式變化的原因與宋以後佛教和民間信仰風習合流有密切的關係。

綜上所述，沙門形地藏像在四川地區出現於初唐，與現存龍門初唐地藏的雕造年代先後同時，圖像樣式所依祖本似為傳至初唐的《大方廣十輪經》，玄奘新翻的《大乘大集地藏十輪經》和實叉難陀譯出的《地藏菩薩本願經》<sup>[10]</sup>。佛經的傳抄刺激了信眾開窟造像的熱情，地藏信仰在抄經造像過程中漸漸贏得了信眾。開元以後，再經善無畏、不空等印度高僧大力倡行，譯出《地藏菩薩儀軌》，最終使得地藏菩薩圖像出現定型樣式，立於蓮臺，身着袈裟，項飾纓絡，雙手執珠的沙門形地藏成為盛唐以後地藏造像中的典型樣式，與觀音菩薩形象同為士庶緇侶敬仰崇奉的對象。

表一 龍門石窟地藏造像例表

造像主	年代	造像題記	附記
□德子	乾封二年	乾封二年四月八日弟子□德子/敬造地藏……	
□/法藏尚	總章二年	總章二年八月□業□/法藏尚等造地藏菩薩一/身上為皇帝□□師僧父/母□□□□□顯出□/……	
牛懿德	咸亨四年	將作監丞牛懿德造地藏菩薩	
張君實	麟德元年	麟德元年五月六日, □/州安, 喜縣□□張君實為法界衆生□家眷屬乞平/安口舌消除, 敬造地藏菩薩一軀, 男□□。	
陳七□	永隆元年	□為陳七□及子□造地藏像, 永隆元年十二月卅日。	《訪碑錄》三
處貞	永隆二年	處貞造地藏菩薩像, 永隆二年二月六日。	《金石目》三
路敬潛妻廣氏	垂拱三年	□州都督府戶曹/路敬潛妻范陽廣/氏奉為亡妣造地/藏菩薩一軀, 願以/福因, 上資蓮路, 垂/拱三年三月五日/造成記。	《金石目》三
王智滿	長壽二年	長壽二年/四月廿三日/王智滿為/亡母敬造彌陀像地藏菩薩觀音菩/薩願亡母/往生西方	《金石目》作崔智滿
思恩	神龍元年	尼思恩為亡考忌日造地藏菩薩像, 神龍元年……月七日。	《訪碑錄》三
思恩	神龍三年	比丘尼思恩為亡妣造地藏菩薩像, 七月廿日。	《金石目》三
比丘尼九娘		景福寺比丘尼九娘為亡母敬造……觀音地藏各一軀供養。	蔡大娘洞
□□□母喬	上元二年	上元二年二月六日, 弟子□□□母喬□□在下婦□□藏等令□□造……地藏菩薩一區……	普泰洞外龕

表二 敦煌莫高窟地藏菩薩壁畫例表

窟號	年代	壁畫位置	壁畫內容	榜題
6	五代	甬道頂中央	地藏與十王廳	
155	中唐	西壁龕外北側	地藏菩薩一身	
176	中唐	門南、北二壁	地藏菩薩各一身	
	宋	甬道頂中央	地藏十王、六道輪回一鋪	
		北壁西起	地藏菩薩一身, 千佛中地藏一鋪	
202	宋	甬道頂中央	地藏與十王廳	
305	五代	甬道頂	地藏菩薩一鋪	
314	五代	前室西壁門上	地藏與十王廳	

地藏十王圖像的遺存及其信仰

窟 號	年 代	壁 畫 位 置	壁 畫 內 容	榜 題
375	五代	甬道頂中央	地藏與十王廳	
380	宋	甬道頂中央	地藏與十王廳	
384	五代	甬道頂	地藏與十王廳	
387	五代	前室南壁	地藏菩薩(殘)	
390	五代	甬道頂	地藏與十王廳	墨書“道明和尚”
392	五代	甬道頂中央	十王廳一鋪	
456	宋	東壁門北	地藏六道輪回與十王	

表例據《敦煌莫高窟內容總錄》。

表三 四川地區地藏、觀音菩薩組合龕像例表

地 區	窟 龕 名 號	造 像 位 置	年 代	附 記
廣元千佛崖	蓮花洞	環窟壇立面	初唐	據王行淹造像題記，龕像風格相近。
廣元千佛崖	三聖堂	正壁北壁下層	景龍三年	兩龕不在同一壁面，但層次一致，風格相近。
廣元千佛崖	韋抗窟	窟門廳兩側	開元中期	地藏觀音相對而刻，韋抗窟在開元三年至四年間開鑿，補刻小龕當在此時。
廣元千佛崖	睡佛洞	中心壇後正壁下層	開元天寶年間	為補刻小龕，地藏半跏坐姿，手中化雲頭，雲頭上刻十佛。
廣元千佛崖	大雲古洞	中心主佛北側	天寶十五載	地藏觀音頭均殘，餘保存完好，為合龕像。
廣元千佛崖	多寶窟	中心壇後正壁	盛中唐	地藏觀音大像，未雕完，風格較壇像晚，為合龕像。
巴中南龕	60、61 號龕	南龕中層偏下	盛中唐	均為大像，分龕並置。
巴中南龕	80 號龕	南龕中層	盛中唐	合龕像，龕較小。
廣元千佛崖	盧舍那上方龕	龕近門北壁	中唐	為補刻合龕像。
夾江千佛崖	6 號龕	正壁主像	中唐	大像，合龕像。
眉山仙人洞	6、7 號龕	主像	中晚唐	大像，分龕並置。
大足北山	241	正壁主像	晚唐	合龕像，地藏坐右，右手持錫杖，風化較重。
大足北山	58	正壁主像	唐乾寧三年	地藏頭部殘，昌州刺史王宗靖為亡妻何七娘造，合龕像。
大足北山	52	脅侍	唐乾寧四年	主尊為阿彌陀，地藏觀音脅侍左右。
大足北山	73	脅侍	五代	主尊為阿彌陀，地藏觀音脅侍左右。

地 區	窟 龕 名 號	造 像 位 置	年 代	附 記
大足北山	191	主像	五代	合龕並坐像
大足北山	244	主像	五代	合龕並坐像, 龕外刻供養人七身。
大足北山	221	主像	五代	合龕主像, 地藏居右, 頭戴風帽。
大足北山	248	主像	五代	合龕主像, 地藏持錫杖。
大足北山	275	主像	五代	合龕像, 地藏半跏坐, 戴風帽、右手持錫杖、左手捧珠。
大足北山	277	主像	五代	合龕像, 風化較重。
大足北山	284	主像	五代	合龕像, 地藏居右, 手持錫杖。
大足營盤坡	8、9	主像	五代	單龕並置
大足耳岩	4	主像	五代	合龕像
大足北山	253	主像	宋咸平四年裝修	合龕立像, 地藏居左, 雙手殘, 兩側壁作雲朵, 內刻十王。
大足北山	91、92	主像	宋	單龕並置
大足北山	117	主像	宋	合龕立像, 頭均殘, 兩側刻十王, 分三層排列。
大足北山	121	正壁主像	宋	合龕坐像, 地藏左立一比丘, 持錫杖, 龕外有供養人四身。
大足北山	172	正壁主像	宋	合龕並坐像, 地藏頭殘, 觀音戴頭披。
大足北山	187	正壁主像	宋	合龕並坐像, 頭、手殘缺, 手持錫杖, 內刻十方佛像, 二像間有一大肚淨瓶。
大足北山	249	正壁主像	宋至道□年	合龕並坐像, 地藏居右, 戴風帽, 龕外刻供養人六身, 右壁刻題記。
大足北塔	65	正壁主像	宋紹興十八年	合龕立像, 兩側刻侍者各一, 風化較重。
大足觀音坡	1	正壁主像	紹興二十四年	合龕立像, 地藏居左持錫杖, 龕右為引路王菩薩, 執寶幡。
大足佛耳岩	1	正壁主像	宋	合龕像, 地藏居左, 坐姿, 戴風帽, 持錫杖。
大足玉灘	1	龕左壁中部和佛	紹興七年	分上下兩層, 上層二龕觀音像, 下層二龕地藏坐像, 持錫杖。

★以上表中, 廣元千佛崖據考察記錄, 夾江、眉山據《中國美術全集·四川石窟卷》, 大足部分據《大足石刻內容總錄》。



## 二、被帽地藏像

被帽地藏像，十世紀以後大量出現在地獄十王經繪中，其形象居畫面主尊位置，趺坐於蓮臺。右手執錫杖，左手或捧珠，或結印，頭戴風帽，身着袈裟，項飾瓔珞。現存的圖像分別見於新疆、敦煌石窟壁畫以及國外博物館和公私收藏<sup>[11]</sup>。日本學者松本榮一在《敦煌畫の研究》一書中對這些作品有專題予以討論，認為被帽地藏菩薩像是聲聞形地藏菩薩像的一種變體<sup>[12]</sup>。據《覺禪抄》引不空譯《地藏儀軌》<sup>[13]</sup>，地藏菩薩“內密菩薩行，外現比丘相，左手執寶珠，右手執錫杖，安住千葉蓮花。”（《大正藏》圖像卷五 129 頁）

不空軌中的地藏外以比丘相示人，菩薩行狀是其內在的修為，地藏所具有的這兩種特性，在沙門形地藏造像中常以頂上佩瓔珞的形式出現。將沙門形與菩薩形分別述作，僅見於輸婆迦羅（善無畏）譯出的《地藏菩薩儀軌》中：

次說畫像法，作聲聞形象，著袈裟，端覆左肩，一手持盈花形，右手施無畏，令坐蓮華。復居座大士像，頂著天冠，著袈裟，左手持蓮花茶，右手如先，令安坐九品蓮臺（《大正藏》卷二十 652 頁）。

沙門形地藏像前文已經討論過，戴冠的菩薩形地藏有胎藏界曼荼羅地藏院的圖像見存，為左手執蓮花，花上置如意寶珠，右手托寶珠，曲肘當胸，趺坐蓮臺的形象。流傳的經像儀軌中，地藏菩薩僅此兩種造像，均為密像地藏儀範。

首次記述被帽地藏像的是北宋沙門常謹，他於端拱二年撰《地藏菩薩靈驗記》時，曾見過印度沙門智祐自西域帶進的地藏圖本：

沙門智祐是西印度人也，天福中（936—943）來自西，住清泰寺，所持像經中，有地藏菩薩變相並本願功德經梵夾，其像者，中央圓輪中畫菩薩像，冠帽持寶錫，左右有十王像各五人……。

智祐在後晉中帶入中原的被帽地藏像是繪有地獄十王的圖本，與敦煌石室的圖本年代相近，仍屬於五代以後常見的樣式。

常謹所見的被帽地藏像，除在西域、敦煌有遺蹟保存外，在四川石窟摩崖造像中也有遺存，主要集中在大足地區，保存圖像較完好的有十數處之多<sup>[14]</sup>，大約為唐末五代至南宋一段時間雕鑿。典型的圖像皆取半跏坐姿，左手腹前捧

摩尼寶珠，右手持錫杖（圖版二），並在地藏座側雕有一位身着袈裟，雙手合十而立的僧人造像。大足北山第37龕地藏像造於孟蜀廣政三年（940），龕內除在地藏像座左側刻立僧外，又於右下側刻一蹲獅<sup>[15]</sup>。這類被帽地藏及兩側加刻人獅的造像，在敦煌石室圖本中均可見到。現藏巴黎集美博物館（Musée Guimet）的絹畫《地藏十王圖》中，被帽地藏菩薩蓮花座下左右分刻一僧一獅，各有榜題，僧前榜題“南無道明和尚”，獸前榜題“南無金毛獅子”<sup>[16]</sup>。集美博物館的地藏像繪於北宋太平興國八年（983），去大足37龕廣政三年造像四十餘年，圖畫內容雖繪有十王廳的複雜場面，但處於圖畫中心的地藏、道明及金毛獅子一組造像顯然出自同一圖本，其依據當不屬善無畏、不空所譯的儀軌。

在斯坦因、伯希和等人從敦煌藏經洞取走的地藏十王圖本和寫經卷子中，其中就有出自唐代僧人撰述的歸願文《道明還魂記》，其中述及地藏及金毛獅子形象：

襄州開元寺僧道明，去大曆十三年二月八日依本院巳時午前，見二黃衣使者云：奉閻羅王敕令，取和尚較之，往冥司要對會……道明既蒙洗雪，情地豁然，□（辭）王欲歸人世，舉頭回顧，見一禪僧，目比青蓮，面如滿月，寶蓮承足，纓絡莊嚴，錫振金環，納裁雲水。菩薩問道明：汝識吾否？道明曰：耳目凡賤，不識尊容。汝熟視之，吾是地藏也。彼外形容與此不同，如何閻浮提形，□□□欄，手持志寶，露頂不覆，垂珠花纓，此傳之者謬。□□□殿堂亦怪焉。閻浮提衆生多不相識，汝仔細觀我。□□□色，短長一一分明，傳之於世。汝勸一切衆生，念吾真言，……臨欲辭去，再視尊容，乃觀獅子。道明問菩薩：此是何畜也，敢近賢聖，傳寫之時，要知來處。想汝不識，此是大聖文殊菩薩化見在身，共吾同在幽冥，救諸苦難。道明便去，剎那之間至本州院內。再蘇息，彼會列丹青，圖寫真容，流傳於世。（S.3092）

《還魂記》這段文字說明了金毛獅子的來歷和道明傳寫地藏像的依據。敦煌和大足出現地藏菩薩、道明和尚、金毛獅子的圖像，年代都晚於《道明還魂記》的撰述時間，圖本的繪作當依歸願文所述及的內容。

詳述地藏菩薩在冥府中攝化衆生的形象儀範是這卷歸願文的核心內容，按《還魂記》，當時石窟寺院中常見的“手持志寶，露頂不覆，垂珠花纓”的沙門

形地藏是一種訛傳的形象，真實的相貌應是“目比青蓮，面如滿月，寶蓮承足，纓絡裝嚴，錫振金環，納裁雲水”的禪僧形象。《還魂記》對禪僧該作何相並未詳說，但從文中特地解釋露頂不覆的沙門形是傳寫誤訛所致判斷，其正確的禪僧像似屬不露頭頂的形式，是當時僧俗熟悉的，即頭披風帽，趺坐或半趺坐的習禪僧人形象，因此道明舉頭回顧所見的禪僧形地藏即是取披帽半趺姿式，一如敦煌圖本和大足北山造像所呈現的樣式。禪僧造像的早期形式見於敦煌 273 北魏窟龕像，285 西魏窟正壁南北兩小龕塑像和窟內壁畫禪僧數處<sup>[17]</sup>。這些形象作趺坐禪定勢，著通肩式袈裟，頭被風帽，並飾有頭光和項光。《還魂記》關於被帽禪僧形地藏菩薩像的描述實際是早期佛教造像中曾經流行過一段的造像樣式，中晚唐再度出現可能與代宗以後淨土教信仰深人民間有一定關係<sup>[18]</sup>。

入唐以來，阿彌陀淨土和彌勒淨土信仰取並行之勢，彼消我長，石窟寺院表現淨土變相的繪畫和雕塑繼南北朝之後漸趨發達，初唐善導大師傳道綽衣鉢，惟行念佛彌陀淨土，在長安行化期間，寫《阿彌陀經》數萬卷，搜求淨土變相畫幅三百餘鋪，他在《觀念法門》中講畫造淨土變相的好處說：“又若有人依觀經等畫造淨土莊嚴變，日夜觀想寶池者，現生念念，除滅八十億劫生死之罪。”

張彥遠《歷代名畫記》、段成式《寺塔記》、郭若虛《圖畫見聞志》都記有唐代兩京寺院保存吳道子、尉遲乙僧、張孝師、盧楞伽等畫家名手繪製的淨土變壁畫多堵，現存莫高窟內唐時繪製的西方淨土變相壁畫即可見出淨土信仰的流行盛況。士庶淄侶崇信淨土，大率懷有死生果報之慮，士大夫中自初唐的唐臨到晚唐的白居易，“幾專言冥報淨土”<sup>[19]</sup>。敦煌藏經洞《十王經》卷開篇標題即為“謹啓諷閻羅王預修生七往生淨土經，誓勸有緣以五會啓經入贊念阿彌陀佛”。或稱此經為《佛說閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經》。在兩京河西而外，四川地區西方淨土變相亦有大量繪造<sup>[20]</sup>。

川北巴中現存盛唐時雕造的西方淨土變相中出現了兩京地區不見遺存的禪僧形地藏菩薩像。巴中南龕石窟群保存有盛唐期的淨土變相 8 鋪，每鋪像中化生菩薩數量多寡不等，在菩薩群中，見有被帽禪僧形地藏菩薩像。62 窟淨土變中左右二壁分別雕刻地藏像二軀，一為被帽禪僧形，一為露頂沙門形，姿式皆為禪定式，頂上刻出項圈，以示菩薩身份，右壁的被帽地藏像雙手於腹前捧

摩尼寶珠（圖一）。顯然，南龕淨土變中地藏與其它菩薩共生七寶池已將末法思想與淨土信仰實實在在地聯繫在一起，這為理解敦煌《十王經》中所言的地獄冥判與阿彌陀淨土的關係提供了實物依據。

地藏菩薩雕進阿彌陀淨土鋪像，更早的實例見於川北通江初唐石窟造像中。現存通江千佛崖阿彌陀淨土鋪像中，刻出沙門形地藏雙手執持摩尼珠，有六道內容的浮雕由珠中化現（詳見第三部分）。據左近同樣風格內容的淨土龕題記<sup>[21]</sup>，知這龕像亦屬唐高宗麟德前後開造，屬四川初唐阿彌陀淨土造像中的特殊形式。通江千佛崖阿彌陀淨土出現地藏菩薩的組合形式在川北地區流傳的時間較長，並作為一種樣式出現在巴中南龕盛唐期的淨土造像中。



圖一 唐被帽地藏菩薩像

四川巴中南龕石窟

通江、巴中兩地刻有地藏菩薩的阿彌陀淨土鋪像並不嚴格依照南京地區流傳的阿彌陀淨土變相圖本，現存敦煌莫高窟 332 窟東壁的初唐期阿彌陀淨土變，被學術界認為是忠實於《阿彌陀經》內容的早期形式<sup>[22]</sup>，畫面以描繪七寶池內蓮華化生為主題，繪畫的佈陳方式與通江——巴中樣式相同。檢視圖中化生菩薩形象，沒有發現禪僧形的地藏菩薩。在刻有唐永隆二年（681）的阿彌陀淨土造像碑（現藏美國弗利爾美術館）蓮花化生浮雕中，也不見地藏菩薩像的造出。這些同為初唐期的阿彌陀淨土變相，唯有巴中、通江的造像刻有禪僧形地藏菩薩，這種圖像上的差異，不完全是地域差異所致，或有可能是隋唐時期淨土宗與三階教信仰同時倡行的結果<sup>[23]</sup>。

淨土宗與三階教並行之時，二者攻訐毀譽激烈，但二者均唱末法之說，其教義主旨概出南北朝流行的淨土觀念，三階教祖信行與淨土宗第二代宗師道綽皆師出瓊禪師一脈<sup>[24]</sup>，二教表面上互相齟齬，實則大同小異。其相同之處還在

二教同時重視地獄冥報之說。關於這一點，可從當時兩京寺院多畫“地獄變相”壁畫得到印證。張彥遠《歷代名畫記》記兩京寺院中畫《地獄變相》壁畫多處：長安“化度寺……盧梭伽畫地獄變，今殘兩頭少許耳”。“淨域寺三階院東壁，張孝師畫地獄變，杜懷亮書榜子”。“景公寺……中門之東，吳畫地獄並題”□□。洛陽“福先三階院，吳（道子）畫地獄變，有病龍最妙”。“慈恩寺……塔之東南中門外偏，張孝師畫地獄變，已剝落”。“靜法寺殿後，張孝師畫地獄變”。“寶刹寺……西廊陳靜眼畫地獄變”。

唐時長安有三階教寺五所，即化度（真寂）、光明、慈門、慧日、弘善（趙景公寺）。段成式《寺塔記》記：“常樂坊趙景公寺……南中門裏東壁上，吳道玄白畫地獄變，筆力動勁，變狀陰怪，睹之不覺毛戴，吳畫中得意處。”這些《地獄變》壁畫一部分為三階教院而特作，一部分大概受淨土思想影響而專繪，與唐時俗講地獄變文同時流行。三階與淨土二教宣講各自教義，均將末法與地獄苦惡結合，形成與西方淨土的強烈對比，以此達到勸誡的作用。故在抄經寫像的宗教活動中，三階與淨土寺院內壁畫題材常常類同。如畫家張孝師不僅為三階院畫地獄變，也為其他寺院畫地獄變題材。三階教院壁畫題材中亦畫西方變相。“趙景公寺……三階院西廊下，范長壽畫西方變及十六對事”（段成式《寺塔記》卷上）。兩京寺院如此，四川地藏菩薩出現在阿彌陀淨土中亦是當時民間信仰的表現形式之一。

三階教徒主張當此無佛的末法時期，應行普法，禮敬地藏菩薩，教眾則長齋絕穀，持戒坐禪。他們特有的修行方式以及不拜佛而敬地藏的信仰體系，賦予地藏菩薩不同於密像地藏的特點。因此，敦煌、四川地區自唐迄宋，被帽禪僧形地藏像代有續作，綿延不斷。《道明還魂記》專稱禪僧地藏相，否定“露頂不覆”的密像地藏，等等情狀，皆非出自偶然。

### 三、地藏菩薩與六趣輪回圖

地藏菩薩救度六道眾生原是其本願，當此末法時期，人們奉祀地藏，雕鏤形象，其目的亦在脫離輪回業報，往生極樂淨土。因此在塑繪地藏菩薩像的內容中，六道輪回的圖景亦是一個很重要的部分。

地藏菩薩與六道輪回的造像出現於唐高宗時期，本世紀七十年代末，文物部門在維修加固龍門賓陽三洞時，在賓陽北洞上方新發現一龕初唐時的造像，這尊像為沙門形地藏立像，其左手貼體下垂，手中握一物（摩尼珠），右手上舉同肩平，展掌心向前，五指平伸，指端貼壁刻出五條陰綫，綫間分別浮雕飛天、馬、人物圖形<sup>[25]</sup>。這種分道浮雕六道圖形的形式，與英國博物館的絹畫《地藏菩薩圖》相似，敦煌絹畫的地藏作沙門形，趺坐蓮臺上，後有頭光和背光，上方繪出寶幡華蓋，地藏菩薩兩側分別繪出化雲三朵，作上下對稱排列，雲頭上繪人物及動物形象，各有題榜文字。左側為“佛道”、“畜生道”、“地獄道”；右側為“阿修羅道”、“人道”、“餓鬼道”。龍門的這龕像不僅在構圖手法上與之接近，而且其圖像內容也基本類同。龍門新發現的這龕雕刻的內容當屬地藏和六道輪回。距北洞不遠的賓陽南洞，現存有唐高宗咸亨四年（673）的地藏造像題記，為東京將作監丞牛懿德的題刻<sup>[26]</sup>。賓陽北洞唐時的造像起自顯慶末年（660），最晚的造像在咸亨四年，處在北洞上方的地藏龕的雕造大致也在這段時間內。

高宗時，兩京地區地藏六道造像在造像碑中也有發現，洛陽出土的咸亨元年彌勒造像碑碑陰，鐫出一龕地藏像，半跏坐於束腰蓮臺上，雙手分張，手中各托一枚摩尼寶珠，由珠中各化一縷雲頭，分作三枝，分刻人物或動物，由兩側對稱交匯於龕頂，每側雲頭刻像五。根據圖形特徵，可初步判斷為六道內容，由上而下，按天道（左上）、阿修羅道（右上）、人道（左中）、餓鬼道（右中）、畜生道（右下）、地獄道（左下）排出。這種地藏化現六道的造像形式，在西安西郊土門村出土的唐代陶泥浮雕上有相類似的表現<sup>[27]</sup>，泥壓浮雕中的六道化相安排在地藏像的右側，由上而下的圖像次第為：畜生道、天道、阿修羅道、人道、餓鬼道、地獄道。

兩京地區的造像表明，到高宗時，地藏菩薩及六道輪回的圖像已有相當普遍的繪作，其圖樣亦成為兩京以外的地區繪塑地藏六道輪回的依據。巴中南龕石窟 25 號龕地藏像，作沙門形，身着袈裟，角巾結覆左肩，趺坐於蓮臺，左手曲肘於腹前，手中持摩尼珠，右手上揚，至肩處斷損。身後刻橢圓形背光和圓形頭光，頭上方雕出圓形華蓋（圖版三）。在地藏的左右兩側，以淺浮雕形式，各刻出四片雲頭，分上下兩層對稱排列，雲頭上刻六道輪回的圖像，阿

修羅、人、畜等還清晰可辨。

僻處巴中東北的通江境內，今保存有一龕地藏與六道輪回的造像，其基本樣式與咸亨元年造像碑相同。地藏雙手各持一珠，由珠中各生一簇雲彩，每簇雲頭上刻像五身，是洛陽咸亨碑像六道圖的簡化形式。通江的地藏龕刻在千佛崖阿彌陀淨土龕內，據通江千佛崖同類風格淨土龕左的造像碑題記“大唐龍朔三年（663）歲次癸亥元月辛亥建，麟德二年（665）歲次乙丑二月庚辰塑”，知地藏菩薩所在的阿彌陀淨土龕亦為初唐時雕造。龕內共造像五十四軀，地藏像龕單刻在菩薩行列的下層，可能為稍晚補刻進龕內，造像年代略晚於阿彌陀龕。清人曹學佺《蜀中名勝記》說，通江古佛龕由唐龍朔中壁州參軍蔡洪雅始創。蔡洪雅的造像碑今存，刻在距阿彌陀龕左一米處，字蹟大部漫漶，尚能辨認“奉旨造像”等數字<sup>[28]</sup>。蔡洪雅開龕造像是在唐朝平定壁州獠亂之後，所奉旨意大概與初唐對獠民政策有一定關係<sup>[29]</sup>，其造像所遵循的也是兩京圖樣。

通江地藏化生六道的樣式，在廣元千佛崖盛唐期的造像中亦有較完整的圖像保存。千佛崖多寶窟南壁地藏小龕像除兩手殘損之外，造像較為清晰，地藏取半跏坐姿，持物及雲頭形象組合都與通江相同。多寶窟開造時間約當開元初年，這龕地藏像為稍晚補刻，屬盛唐時的作品。類似巴中、通江樣式的地藏六道像還可在杭州資延寺北一龕中能見到。這些造像實例足以說明唐及唐以後地藏六道圖像的流傳與演變方式。

地藏菩薩在早期譯出的佛經中本是為救度六道眾生而來，當釋迦牟尼涅槃，彌勒未下世之前的無佛世界，地藏菩薩遂發大誓願，下至閻浮世界，分身攝化六道眾生。北涼譯《大方廣十輪經》“諸天女問四大品”稱：

一切六道諸眾生，常為苦惱之所逼，當悉歸命於地藏，當令苦惱悉消滅。

實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》多講地藏菩薩攝化六道眾生的誓願，“忉利天宮神通品”云：

為是罪苦六道眾生，廣設方便，盡令解脫。而我自身方成佛道，以是於彼佛前立斯大願。

又同經“閻浮眾生感業品”：

爾時地藏菩薩摩訶薩白佛言，世尊，我承佛如來威神力故徧百千萬億

世界，分是身形救拔一切業報衆生，若非如來大慈力故，即不能作如是變化，我今又蒙佛付囑，至阿逸多成佛已來，六道衆生遣令度脫。

同經“分身集會品”：

是諸衆等久遠劫來，流浪生死，六道受苦，暫無休息，以地藏菩薩廣大慈悲深誓願故，各獲果證，既至忉利。

同經“稱佛名號品”：

佛告地藏菩薩，汝今欲興慈悲，救拔一切罪苦六道衆生，演不思議事，今正是時……吾即涅槃，使汝早畢是願。

同經“地神護法品”則借堅牢地神之口，說地藏如文殊、普賢、觀音、彌勒，本與閻浮中六道衆生有緣：

是地藏菩薩於閻浮提有大因緣，如文殊、普賢、觀音、彌勒，亦化百千身形，度於六道。……是地藏菩薩教化六道一切衆生，所發誓願劫數如千百億恒河沙。

武周時期翻譯的這部《本願經》在當時流傳甚廣，其中所述六道及地獄情狀，不僅為當時造像圖本的依據，而且成為晚唐以後僧人自創佛經的祖本。晚唐成都府大聖慈寺沙門藏川述作《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》和《佛說閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經》即是提取其中要義，屏人中國本土神祇及民間信仰而創說的。藏川述說的這兩部佛經影響極大，按其內容繪製的地藏十王圖在五代兩宋以後流佈民間<sup>[30]</sup>。莫高窟現存的地藏十王壁畫及敦煌石室的地藏十王圖本<sup>[31]</sup>，六道輪回內容畫在地藏菩薩頭光兩側，基本沿用龍門賓陽北洞上方龕六道圖的形式，在有些圖本中則簡化具體的形象描繪，僅畫出六條光焰，以象徵地藏菩薩分身攝化，心馳六趣。這種簡化形式甚或用作後代裝鑲彩繪地藏菩薩的光相圖案（圖版四），其形式中隱喻有六趣的含義。

將六趣輪回的內容作為獨立的畫面來處理，現存的遺蹟中僅大足寶頂大佛灣第3號摩崖造像《六趣輪回圖》一例，該造像將六道輪回內容設計成一而大輪，由大輪金剛口銜上端。地藏趺坐大輪中央，從中心生出六道亮光，分別六葉，象徵六趣。上中葉為天趣，上左葉人趣，上右葉阿修羅趣，下中葉地獄趣，下左葉餓鬼趣，下右葉畜生趣。大輪的下部左右兩側，各刻扶輪的男女惡鬼四身，以示業障未除的閻浮衆生。另在圖的最上方刻出三世佛像，構成一幅



以六趣大輪為核心的完整畫面，較唐時流傳的圖本豐富面更具情節性，圖像設計似與宋時譯出的《六趣輪回經》有直接的關係<sup>[32]</sup>。

以圓輪的形式表現生死輪回果報之說，最早的遺蹟保存在新疆克孜爾石窟 175 窟的壁畫中。175 窟中心柱左壁，正中畫坐佛，肩上放出光焰，佛身後畫三個同心圓，每一圓中畫若干小佛，各佛間穿插一組畫面。據畫面圖像分析，描繪內容為十二因緣及傍生、餓鬼、地獄之相。克孜爾 175 窟壁畫所繪生死輪回相在庫木吐喇回鶻時期的壁畫中得到系統地描繪<sup>[33]</sup>。庫木吐喇新發現的 75 窟正壁繪結跏趺坐僧人，沙門形，作禪定印，雙手上置鉢盂，鉢中化出六道綫，分作天、人、地獄、餓鬼、畜生五道，無阿修羅形像。同窟東壁繪圓輪亦作五道<sup>[34]</sup>。按《一切有部毗奈耶》卷三十四，“展轉食學處第三十一”說“五趣生死之輪”畫法：

於寺門屋下畫生死輪……應畫大小圓作輪形處，中安轂，次安五輪表五趣之相，當轂下畫捺洛迫（地獄），於其池畫傍生（畜生）、惡（餓）鬼，次於其上可畫人天，於人趣中應作四洲……於其轂處作圓，白色，中畫佛像，於佛像前應畫三種形……圓周復畫十二圓生生天之相，所謂無明像行至老死。

奉行的六趣輪回出典不同，但表現死生果報的觀念以及圖像學的意義是基本相通的。輪回果報中，人天二趣衣食豐足，“常受勝妙樂”。其餘衆趣皆受種種磨難，永無寧日。故大足寶頂摩崖造像，在雕刻了《六趣輪回圖》之後，再作《縛心猿·鎖六耗圖》，將人天福樂之境與地獄苦惡之淵左右對稱刻出，構成人天與地獄之間強烈的對比，令人觸目驚心。這幅圖主尊雖為彌勒，但所刻詩文仍是六趣輪回的基本內容<sup>[35]</sup>，與接續而來的《地獄變相》組成一套內容詳盡的六趣輪回連環圖畫。

#### 四、地藏與十王圖

流傳海外的絹畫和敦煌壁畫中見存的地藏像一般都圖繪出兩方面的內容，一是前文討論的六道輪回，一是地獄十王廳的場面，兩者都在昭示死生業報這一終極的公正判決。善事者往生淨土，居人天之道，惡行者墮入寒冰阿鼻地

獄，退轉餓鬼畜生之趣，備受痛苦折磨，永無出期。所出的經典和依經繪作的圖像著意之處均在地獄審判的殘酷，顯揚懲罰以勸惡從善。

人死之後無一能幸免的審判，都繫閉在地藏設定的六道輪中輪轉，隨業報生，定生注死。這一審判過程在冥府十殿中進行，亡靈依一七日計至七七、百日、一年、三年，每七日經過一殿，每殿各設一王，檢校冥判之事<sup>[36]</sup>。巴黎集美博物館藏太平興國八年（983）《地藏十王圖》中每殿各有榜題，名次如下：

第一七日 秦廣王	第二七日 初江王
第三七日 宋帝王	第四七日 五官王
第五七日 閻羅王	第六七日 變成王
第七七日 太山王	第八百日 平正王
第九一年 都市王	第十三年 五道轉輪王

這幅《地藏十王圖》被認為是流傳的十王圖中最完備的圖本<sup>[37]</sup>，內容包括了地藏菩薩、地獄十王廳、趙、崔、王、宋四大判官、道明和尚、金毛獅子、引路菩薩、供養人眾及發願榜文。根據這幅《地藏十王圖》提供的圖像內容，下面就四川地區遺存的幾鋪地藏十王造像作些圖像上的比較分析。

四川大足北山佛灣現存有兩龕地藏十王內容的造像，龕號 117 和 253，兩龕均為地藏觀音合龕像，面西立於蓮臺。117 龕像頭部不存，龕內餘像殘損風化較重。253 龕觀音、地藏並立，手中各持法器（局部殘），地藏居左，作沙門形，項後刻桃形火焰紋光圈。觀音頭戴高冠，天衣貼體，胸飾瓔珞，左手提淨瓶，右手執楊柳枝。二像頭上方共懸七寶華蓋，為密像地藏觀音組合（參見第一部分）。立像左右兩側壁上，各浮雕祥雲六朵，兩朵一排，上下列為三層，雲中各現一組人物，三身、四身不等。主要人物皆著冠冕，頭上方刻寶蓋，雙手合於胸前，作捧笏狀。兩旁脅侍人物形體略小，作恭敬侍立狀。這六組浮雕人物，原在雲紋邊都刻出榜題，因風化原因，榜題大部漫漶，僅龕左兩組依稀可辨“秦廣王”、“□□（閻羅）天子”字樣。依此殘存榜題，可知這六組人物分別刻的是地獄十王及司官形象。可辨別的人物身份，除榜題文字告訴的兩組外，左側中部雲頭中主要人物為披挂甲冑，腰挎佩刀的將軍形象。在集美博物館藏的《地藏十王圖》中，也有一位戎裝的人物，位於畫面的右上角，榜題為

“第十三年五道轉輪王”。著甲冑將軍形的五道轉輪王還見於印度德里中亞博物館收藏的絹本《地藏十王圖》、美國華盛頓弗利爾美術館收藏的于闐公主供養地藏像和日本山中商會收藏的十王經圖卷中。德里收藏的五道轉輪王處在畫面的左上角，形象及所在位置與大足這位挎佩刀的將軍像接近。在今存十王圖本中，五道轉輪王是其中唯一作為武人形象出現的地獄王。因此，253 龕這組人物應屬第十殿的五道轉輪王及其僚屬。另在龕右側觀音像旁，雲中刻有一位騎馬人，作奔馳狀，手持物似為旗幡，與龕內各殿王者形象相異，巴黎和德里博物館的十王圖本概不見此類形象，但傳世的十王經圖卷中見有騎馬舉幡的人物，經文明確解釋為閻羅天子派出傳喚罪人的地獄使者：

閻羅法王白佛言：世尊，我等諸王皆當發使，乘黑馬，把黑幡，著黑衣，檢亡人家造何功德，唯名放牒，抽出罪人不違願。（P.2003）

經文與圖像參校可證，253 龕右側騎馬人物屬地獄使者無疑，龕左相對位置雲中人物圖像與此同為一類。

253 龕內雲中其餘各王，皆為世俗所習見的吏官形象，在題榜文字失讀、圖像表層風化的情況下，很難作出準確的判斷，從對稱排列、人物面朝主尊的整體佈局看，這龕地藏十王圖與太平興國八年的十王圖本一樣，是依據晚唐成都沙門藏川述說的《佛說閻羅王授記四眾預修生七往生淨土經》（簡稱《佛說十王經》<sup>[38]</sup>）為祖本雕鑄的。該龕外左壁存有北宋咸平四年（1001）的裝修題記<sup>[39]</sup>，說明此龕開鑿在咸平四年以前，經統計鄰近五代窟龕造像題材，得知地藏、觀音合龕造像是晚唐五代大足北山造像的主要內容<sup>[40]</sup>。龕內亦多出現雙手捧笏，足踏祥雲的人物形象，與 253 龕雲中化現的十王相類，龕內主像光圈均為火焰紋，人物體態修長俊秀，這些題材風格上的相似，說明 253 龕與鄰近龕像雕鑿於同一時期，為五代時的造像<sup>[41]</sup>。

117 龕兩側的十王像沒有採取 253 龕雲朵化生的形式，而是運用大塊雲層分隔的手法，將十王分為上、中、下三層，作整齊的排列，每層有二王立於雲頭中間，侍從肅立兩側，右側壁最下層僅刻二人，無侍從，似為兩位判官。這龕像頭部均殘損，服裝樣式和持笏姿勢基本相同，因此十殿各王的名屬無從判斷。這龕像從主像儀範到側壁十王排列方式與 253 龕存在着圖像上的傳承關係，應為後出的作品，《大足石刻內容總錄》定此龕雕造時間為北宋年間。

有準確紀年的地藏十王像是石篆山9號龕，雕造於北宋紹聖三年(1096)<sup>[42]</sup>，正壁主尊地藏菩薩，作沙門形，半跏坐姿，身後左右各刻一像，左爲比丘，雙手於胸前合十，右立似一女侍，雙髻垂耳，雙手拄九環錫杖，主像兩側分刻兩排人像，前排五位冥王（正壁三、側壁二），後排立七名侍者，龕上各立一位司官。十王形象上方各有榜題，由內而外的排列順序，左側爲：

①閻羅天子，頭戴冕旒，身穿荷葉邊翻領寬袖長袍，足登靴，雙手於胸前捧笏，正襟端坐。

②五官大王，頭戴方冠，連耳長鬚，左手於膝前握念珠，右手持笏置膝間。

③宋帝大王，橫眉瞪眼，冠服同五官王，雙手於腹前捧笏。

④初江大王，短臉闊口，冠服同上，左手捧笏，右手撫膝。

⑤秦廣大王，豹眼獅鼻，絡腮長須，冠服同上，左手握拳於膝，右手當胸捧笏。

右側：

①變成大王，豎眉張口，頭頂戰盔，身着鎧甲，腰束勒帶，足踏革靴，雙手合十。

②泰山大王，扁鼻凹臉，頭戴方冠，衣同閻羅王，雙手於懷中捧笏。

③平等大王，作老者形，連鬚長髯，冠服同上，袖手，懷中抱笏。

④都市大王，冠服同上，雙手於胸前捧笏。

⑤轉輪大王，面有短須，冠服同上，雙手捧笏<sup>[43]</sup>。

這龕地藏十王圖像排列組合方式不同於北山，也不同於巴黎藏太平興國八年的十王圖，樣式當另有所依。現日本山中商會藏董文員十王經繪，卷首畫佛及十王形像一鋪，人物組合、畫面佈局與此龕像相近。畫面中央爲佛坐像，座前設供案，案兩側繪出道明和尚及善惡二童子，冥府十王對稱分排兩側，各王上方刻有榜題，由內向外的排列順序爲：

（左側）1. 第五七日閻羅王、2. 第六變成王、3. 第七太山王、4. 第八平正王、5. 第九都市王。

（右側）1. 第一陳廣王、2. 第二初江王、3. 第三宋帝王、4. 第四五官王、5. 第五五道轉輪王<sup>[44]</sup>。

董文員寫經卷首畫十王題榜文字與太平興國八年十王排列題榜以及董文員經中插畫的十王各殿榜題名稱有出入，按十王經的排列，董寫經卷首畫的十王排次有誤<sup>[45]</sup>。這種誤題和錯雜，也見於石篆山的十王次序上。按石篆山9號龕圖像著錄的描述，右側①作將軍形的變成大王，應是⑤轉輪大王。這一人物名號的錯雜在民間流傳的十王經繪中大概不僅止董文員經一例，可能依傳抄錯誤流傳的寫經圖本雕出。據董文員經卷首畫中央部分的人物安排，石篆山正壁中央地藏的左右脅侍像，左側比丘應是道明和尚，右側女侍大概是善惡童子。

大足北山253龕和117龕十王像均取立姿，十王前不設几案，較太平興國八年的地藏十王圖像簡單，疑為早期流傳的圖本樣式。石篆山9號龕地藏十王圖像組合形式類於董文員寫經卷首畫，與巴黎圖本相去甚遠。真正接近於巴黎圖本的十王造像保存在大足寶頂大佛灣，摩崖編號為20，其圖像內容為《地獄十王變相》。造像為地藏及脅侍（與石篆山同）、十方佛、地獄十王和十八層地獄四大部分。地獄十王位於鋪像的第二層，呈一字橫向排列在地藏菩薩左右，每側六組，自右而左，按一七至七七日以下排列。

第一組：現報司官，頭戴平翅烏紗帽，雙手撫案，右側立一侍者，雙手捧牌，上書“現報司”三字。

第二組：秦廣大王，頭戴方冠，雙手撫案。

第三組：初江大王，頭戴方冠，手執笏，右側立一侍者，雙手舉笏。

第四組：宋帝大王，頭戴方冠，雙手撫案，左側立一侍者。

第五組：五官大王，頭戴方冠，左手撫案，右手持笏，左側侍者雙手攤開文簿。

第六組：閻羅天子，頭戴冕旒，雙手捧笏，右立一女侍者，頭頂束髮，雙手捧卷。

第七組：變成大王，頭戴冕旒，雙手扶笏，右立一女侍者，頭頂束髮，雙手捧卷。

第八組：泰山大王，頭戴方冠，左手撫案，右手拈須，右側立一老者，捧簿籍作查校狀。

第九組：平正大王，頭戴方冠，左手撫案，右手執笏，右側侍者捧薄冊。

第十組：都市大王，頭戴方冠，雙手籠於袖中，右側立一侍者，雙手捧笏。

第十一組：轉輪聖王，頭戴方冠，雙手相握，置於案上。

第十二組：速報司官，形象與第一組同，左側立一侍者，武士裝束，手執旗，旗上書“速報司”。

寶頂 20 號摩崖十王像與巴黎集美博物館收藏的《十王圖》相比，多出第一、第十二兩組“現報司官”，十王中第七組“變成王”刻成戴冕旒的形象，與閻羅天子一般，這是巴黎圖本所未見的。另有第十一組“五道轉輪王”，沒有雕刻成戎裝甲冑的將軍形，而着方冠朝服，與其它各王沒有差別。這鋪十王像與北山佛灣五代十王龕像及巴黎圖本最明顯的區別在於各王案前配有四句讚文。在流傳的各類十王圖本中，僅十王經繪採取這種圖文並茂的形式。現日本山中商會藏董文員寫經、倫敦英國博物館藏 S.3961《十王經》、法國巴黎集美博物館 P.2003《十王經》諸本都取手卷形式，十王各殿圖畫插繪在經文相關文字中間，各殿大王畫幅右側題寫王屬名稱和四句讚文，其功能一則標明冥府各殿司屬內容，一則起到隔斷畫幅的作用。以上三卷《十王經》繪皆屬敦煌石室藏經，其中有人名年款的僅日本山中商會藏本一卷，卷末題款：“佛說十王經壹卷/辛未年十二月十日書/晝畢 年六十八寫/弟子董文員供養”。據所繪人物、衣冠、樹石及寫經風格判斷，此辛未年約當宋太祖開寶四年（971）<sup>[46]</sup>。屬成都沙門藏川述說《佛說十王經》的同經異寫本中，另有兩件殘卷題署有年號，S.6230 卷末題為“同光肆年丙戌歲六月六之耳”，散 0799 後題為“清泰三年丙申十二月二十日。”“同光肆年”為公元 926 年；“清泰三年”為公元 936 年，均為五代後唐的年號，可作為與董文員寫經年代的參考依據。董文員寫經文和十王插圖中的題讚文句可在寶頂十王像題刻中見到，有的甚至幾無一字出入，試作比較如下：

寶頂十王圖讚例	董文員經讚文 ▲
第一組“現報司官”題讚： 欲求安樂住人天，必莫侵凌三寶錢。 一落冥間諸地獄，喧喧受罪不知年。	出五道轉輪王圖後經文第三讚： 欲求安樂住人天，必莫侵凌三寶錢。 一落冥間諸地獄，喧喧受罪不知年。
第二組“秦廣大王”題讚： 諸王遣使流亡人，男女修何功德因。 依名放出三塗獄，免歷冥間遭苦辛。	出“地獄使者圖”前讚文： 諸王遣使檢亡人，男女修何功德因。 依名放出三塗獄，免歷冥間遭苦辛。

地藏十王圖像的遺存及其信仰

寶頂十王圖讀例	華文員經讀文
第三組“初江大王”題讀： 罪如山嶽等恒沙，福沙微塵數未多。 猶得善神常守護，往生豪杰信心家。	出經文第 13 讀： 罪如山嶽等恒沙，福沙微塵數未多。 猶得善神常守護，往生豪杰信心家。
第四組“宋帝大王”題讀： 罪苦三塗業易成，都緣煞命祭神明。 願執金剛真惠劍，斬除魔族悟衆生。	出經文第 12 讀： 罪苦三塗業易成，都緣煞命祭神明。 願執金剛真惠劍，斬除魔族悟無生。
第五組“五官大王”題讀： 破齋毀戒殺鷄豬，業鏡昭然報不虛。 若造此經兼畫像，閻王赦放罪消除。	出經文第 5 讀： 破齋毀戒殺鷄豬，業鏡昭然報不虛。 若造此經兼畫像，閻王赦放罪消除。
第六組“閻羅天子”題讀： 悲增普化亦威靈，六道輪回不暫停。 教化憂若思安□，故現閻羅天子形。	出經文第 3 讀： 悲增普化亦威靈，六道輪回不暫停。 教化般若思安樂，故現閻羅天子形。
第七組“變成大王”題讀： 若人□□不思議，書寫經文附受持。 舍命□超三惡道，期身長□人阿鼻。	出經文第 4 讀： 若人信法不思議，書寫經文聽授持。 捨命頓超三惡道，此身長免人阿毗。
第八組“泰山大王”題讀： 一身危厄似風燈，二鼠侵期噬井騰。 苦□不修□後□，欲憑何□得超□。	出經文第 32 讀： 一身危厄似風燈，二鼠侵期噬井騰。 苦海不修橋筏渡，欲憑何物得超昇。
第九組“平正大王”題讀： 時佛舒光滿大千，普臻龍鬼會人天。 釋梵諸天冥密衆，咸來稽首世尊前。	出經首第 1 讀： 時佛舒光滿大千，普臻龍鬼會人天。 釋梵諸天冥密衆，咸來稽首世尊前。
第十組“都市大王”題讀： 一生六道苦茫茫，十惡三塗不易當。 努力設齋功德具，恒沙諸罪自消亡。	出經文第 28 讀： 一身六道苦茫茫，十惡三塗不易當。 努力修齋功德具，恒沙諸罪自消亡。
第十一組“轉輪聖王”題讀： 後王所歷是關津，好惡唯憑福業因。 不害尚憂千日內，胎生產死拔亡生。	出經文第 27 五道轉輪王本讀： 後王所歷是關津，好惡唯憑福業因。 不善尚憂千日內，胎生產死拔亡人。
第十二組“速報司官”題讀： 般橋不造此人痴，遭險懷怖恐始知。 若悟百年彈指過，修齋聽經莫教遲。	出經文末第 33 讀： 般橋不造此人痴，遭險懷怖恐始知。 若悟百年彈指過，修齋聽經莫交遲。

▲華文員經中中段殘斷部分文字據 S.3961 寫經補綴，寶頂讀文據《大足石刻內容總錄》。

經以上題讀文字的比較，可知大足寶頂十王圖像的依據出自五代北宋間流傳的《佛說十王經》，王前題讀文字概選取經中原讀文句，選刻讀文時，考慮

的主要是文句內容與十王司屬的聯繫，因而打亂了經中原讀的先後秩序。寶頂大佛灣摩崖雕刻開造於南宋紹興二十九年（1159）<sup>[47]</sup>，晚出董文員寫經畫像八、九十年，其圖像摩刻及題讀文字上的個別差異，屬經像流傳過程中常見的現象。這種差異在流傳海外的不同畫師繪製的《十王圖》中亦可見出<sup>[48]</sup>。流傳海外的十王圖軸以美國波士頓美術館收藏的“明州金處士”繪製的一組十王圖年代最早，岡山寶福寺收藏的一組年代與金處士畫相近。較晚的是法然寺有“慶元府陸信忠”款的十王圖軸。這些十王圖軸的基本面貌與芝加哥 Juncunc 收藏的《道子墨寶》十王圖白描本相似，均為一殿一王的形式。

將四川石窟雕刻、敦煌石室經繪和流傳海外的十王圖軸聯繫起來，大致可以看到地藏十王圖在不同階段的構成特點及圖像的傳承脈絡。圖像的演變關係可概括為地藏十王經繪和圖軸兩類。為了使這一演變關係更加明了，特將有關地藏十王的遺蹟按年代排列如下：

大足北山	253 窟	五代（907—960）
大足北山	117 窟	北宋（960—1126）
董文員經繪	經繪	開寶四年（971）
地藏十王圖	絹畫	太平興國八年（983）
泗州普照王寺	十王塑像	熙寧五年（1072）
石篆山	9 窟	紹聖三年（1096）
寶頂山	20 龕	紹興二十九年（1159）
金處士筆	十王圖軸	約 1195 年
岡山寶福寺	十王圖軸	（同上）
道子墨寶	十王圖白描	十二世紀
法然寺	陸信忠筆十王圖	約 1277 年

大致在早期是以地藏菩薩為中心，十王分列左右的形式，時間約當五代至北宋。南宋以後十王分判亡靈的場面日漸突出，地獄冥判更為畫家及信眾所關注，出現了地獄十王並列分排的畫面，大足寶頂山十王圖可以看作是轉變的初期形式。如前所說，寶頂十王題讀文由十王經繪引出，因此，十王並列分別描繪的最早來源可追溯到董文員寫經這類經繪的圖本。今天所見流傳海外的十二至十三世紀的明州金處士“慶元府陸信忠”等繪的十王圖軸，即完全將十王冥



府分圖軸描繪，畫面的構圖大都雷同，祇有某些細部上的差異，因而引起後來圖像的錯亂以至難以分辨。盡管如此，從十王圖像的具體內容及人物描繪中仍反映出鮮明的時代特點。

## 五、地獄十王來源的幾種說法

傳世的地藏十王圖和十王經繪均是依據藏川的《佛說十王經》繪製的，這已為學術界所公認，但對於十王圖像的形成過程及來源則說法不一。十王之中，閻羅王的來源綫索似乎比較清楚，為印度佛教掌理死後世界的琰摩天(Yamaraja)，其原型則出自印度早期的神話傳說。

維沃索德的兒子是《梨俱吠陀》中的閻摩(Yama)，正相當於《阿維斯陀》中維溫伏德的兒子伊摩(Yima)。……他是死者的首領，但並不是統治死者的神。他是凡人中第一個死去的，並找到去往陰間之路，第一個踏上祖先的道路。後來他便以主人的身份迎接新來的死者。他是死者王國的君主，因為他的陰間閱歷最長。……在梵書中閻摩變成了人的審判者和懲罰者，而在《梨俱吠陀》中他還僅僅祇是一位君主<sup>[49]</sup>。

印度學者拉達克里希南的這段話，將閻羅王在印度的來歷說得很清楚，印度神話中的閻摩被納入佛教神系之後，居十二天中，且有圖樣傳世。在中國記載閻羅王判放亡人的文獻，以《洛陽伽藍記》最早。《洛陽伽藍記》卷二“崇真寺”條較詳細地記載了崇真寺比丘惠凝死後七日還活，並詳細述說閻羅王戡問審判的具體情節。唐代以後，傳譯的佛典中閻羅王又析出不同的說法，唐慧琳《一切經音義》卷十八：“剡魔王……或名可怖畏，亦名深能靜息，或雲平等……”。又卷五“剡魔……梵音焰魔，義翻為平等王，此司典生死罪福之業主，守地獄八熱八寒及其眷屬諸小獄等，役使鬼卒於五趣之中追攝罪人，捶拷治罪，決斷善惡，更無休息。”閻摩意為平等王，在印度佛典中還部分保存了神話閻摩的品格，他司掌冥判，依亡靈生前福業多少，而作出平等公正的判決。閻羅的另一說法見於道世的《法苑珠林》卷七引《地獄經》及《淨度三昧經》：

閻羅王者，昔為毗沙國王，經與維陀如生王共戰，兵力不敵，因立誓

願爲地獄主，臣佑十八人，領百萬衆……毗沙王者，今閻羅王是，十八大臣者，今諸小王是。百萬之衆，諸阿傍是。

道世有關閻羅王的出典主要是早期翻譯的《地獄經》、《淨度三昧經》及《阿含》諸經。自玄奘、實叉難陀新譯《十輪經》和《地藏菩薩本願經》之後，密部地藏菩薩的幾部重要經典陸續譯出，地藏信仰開始在唐上流行。原初諸經中地獄的閻羅天子在不空譯出的《百千頌大集經地藏菩薩請問法身贊》中成了地藏菩薩的化身。閻羅王的圖像大概在開元前就有繪出，張彥遠《歷代名畫記》卷三記“洛陽敬愛寺大殿西壁……十六觀及閻羅王變，劉阿祖描”。敬愛寺是中宗皇帝爲高宗武后置，寺壁所繪閻羅王變相大體遵循前此譯出的經典。閻羅王被納入地藏菩薩的體系，最終在藏川述作的《佛說十王經》中變成地藏菩薩、閻羅王共同下世，別床而作，而以地藏爲尊<sup>[50]</sup>。地藏、閻羅共坐一廳的情形，《道明還魂記》這篇歸願文描寫得非常詳盡<sup>[51]</sup>，以這些經文爲依據，就形成了晚唐五代以後民間流傳寫經畫像的基本面貌。

慧琳釋義閻羅爲平等王這一名稱，同時爲十王中百日王的稱謂，二者是否同出一源，所存典籍中尚無綫索。大足寶頂刻百日王名爲“平正大王”，與巴黎集美博物館收藏的十王圖題榜的王名相同。“平正”與“平等”二名在宋時已經通用，志磐在《佛祖統記》中列地獄十王中藏典可考名者六，爲閻羅、五官、平等、泰山、初江、秦廣<sup>[52]</sup>。志磐所謂藏典大略爲《目蓮變文》、《持誦金剛經靈驗功德記》、《大方廣佛華嚴經感應傳》以及《太平廣記》所引《玄怪錄》諸種，這些有關佛教的出典實際屬感通故事之類，其中大量雜入中國民間傳信和自古習有的神異事例，真實的佛教來源則無從確定。比如志磐“平等王”的依據之一爲《大方廣佛華嚴經感應傳》，其中記郭神亮“身死經七日，卻蘇入寺禮拜……當時有死者三人來追至平等王所，問罪福已，當令受罪，令付使者引送地獄。”按後來十王經繪各殿冥判故事，新死之人先得由使者引到閻羅殿稽核名姓，戡對身前福業，然後判放去處，即《道明還魂記》述錄的程序<sup>[53]</sup>。道明的冥府之行與郭神亮相同，因此，《華嚴經感應傳》郭神亮所見的“平等王”應是閻羅王，傳中取的是閻摩的意譯名。見於傳譯藏典記載的平等王名，出現在《摩尼教殘經》和《摩尼教下部讚》中，《摩尼教下部贊》有這樣一段文字說平等王：

諸佛聖賢前後圍繞，寶船安置，善業自迎，直至平等王前，受三大勝……又從平等王所，幡花寶蓋，前後圍繞，衆聖歌揚，入盧舍那境界，於其境內道路平正，音聲梵響周回彌覆。（《大正藏》卷五四，1279頁）

這位平等王在《摩尼教殘經》唐寫本中有明確的位次，屬惠明大使喻相第六王。松本榮一根據以上摩尼教經典中出現的“地藏”、“十王”、“平等王”等漢譯名稱，推斷摩尼教亦重地獄冥府，與中國佛教信仰間有類似之處，故地獄十王之中或許雜有摩尼教的因素。引發他這一考慮的圖像依據主要是新疆高昌地區的地獄十王繪畫殘片<sup>[54]</sup>，而今天所見高昌回鶻時期的地獄十王繪畫更多與敦煌十王圖像發生關係。高昌地區出土的回鶻文寫經也主要屬佛教經典，佛教與摩尼教在地獄十王信仰上的異同及圖像上有無區別，就目前所見的圖像材料本身還很難得出究竟。北宋沙門常謹曾親眼見到沙門智祐由西域帶來的十王像，其事見端拱二年撰的《地藏菩薩靈驗記》卷二十九：

沙門智祐是西印度人也，天福中（936—943）來自西，住清泰寺，所持像經中，有地藏菩薩變相並本願功德經梵夾，其像相者，中央圓輪中畫菩薩像冠帽持寶錫，左右有十王像各五人，左五者：一秦（秦）廣王、二初江王、三宗（宋）帝王、四五官王、五閻羅大王；右五者：一變成王、二太山王、三平等王、四都市王、五五道轉輪王，一一各具司命、司錄、府君、典官等。

常謹所見的地藏十王圖與高昌地區的地藏十王圖像內容一致，二者均屬中原樣式流傳到這一地區後出現的圖本，可見在五代北宋間，地藏十王的定型圖本已經流傳相當廣泛了。

志磐可考出典的六王中，七七日泰山王的原型是中國古代民間信仰中的泰山府君，產生於中國本土，原與佛教沒有干涉。在地藏信仰流被中土之後，泰山府君被納入佛教名目之下，仍判冥事。初唐入唐臨《冥報記》中專記有一則臨胡國鬼使薦太山主簿的故事<sup>[55]</sup>，觀其所說，仍襲“太山府君”稱謂，是尚不知地獄有十王的制度。由泰山府君到泰山王的過程，大概亦可見出地獄十王成份的復雜程度，十王創自漢民族傳統的死後世界觀這塊根深蒂固的土壤之上，對王屬名稱，排列秩序及十王形象的描繪都作了一番改造，即使源出印度佛經的閻摩天，在經過中國文化傳統的吸收消融之後，也被納入民間固有的諸

神體系，以另一番面貌供人瞻敬。

五官王所出的《灌頂經》、《淨度三昧經》、《提謂經》屬疑偽經類，其中屬入中國本土民間或僧侶的見解，真實的佛教綫索已經不可確認。初江、秦廣二王大概附會民間傳說的成份更多，二王名均見於洪邁的《夷堅志》，洪邁記初江王本是“西門王郎，冥司緣其忠孝正直不害物，得作初江王”。秦廣王事則更離奇，“南劍陳生既死，其弟之女見二鬼導至宮殿曰秦廣王也”。洪邁為南宋人，文中所記已是十王信仰流行多年之後的事了，這類附會在《夷堅志》中尚有多處，但不能作為初江、秦廣二王的真實來源。民間信仰的神祇歷世因襲傳承，注重的主要是神靈的現實功用，至於神的來源出典較少為世人關心，故到志磐時，十王已僅可考知其六，而至俞樾撰《茶香室叢鈔》時，已感慨“十王之說，不知起於何時”了。

志磐不見出典的另外四王中，五道轉輪王的來源可能有二。一在佛典。北涼譯《大方廣十輪經》和初唐玄奘、實叉難陀譯的《大乘大集地藏十輪經》、《地藏菩薩本願經》等經文中稱作“轉輪聖王”。一出中國本土信奉的道教神祇“五道大神”，又稱“五道將軍”。按《通幽記》：“皇甫恂，字君和，開元中授華州參軍，暴亡，其魂神若在長衢路中，夾道多槐樹，見數吏擁慧。恂問之，答曰：‘五道將軍常於此息焉。’恂方悟死矣。”<sup>[56]</sup>所謂“五道大神”是指專管陰司道路關津的冥神，在南北朝時，民間葬俗對五道大神頗為重視，如北齊高僧為妻王江妃所寫的“地下女青詔書”即是對五道大神而發的。說明五道轉輪王來歷最有力的證據是新疆吐魯番阿斯塔那 170 號墓出土的《高昌章和十三年（543）孝姿隨葬衣物疏》，孝姿為佛弟子，他的人葬疏文中有佛法的内容，同時又對五道大神依然敬祈，茲錄《衣物疏》有關文字如下：“章和十三年水亥歲正月壬戌朔十三日甲戌，比丘果願/敬移五道大神，佛弟子孝姿持佛五戒，專修/十善，以此月六日物故，逕涉五道，任意所適……”。人死後埋葬衣物，向五道大神發佈文告，早期是由道士來做，在佛教傳人之後，佛教僧人也為信佛弟子做法事，超度亡靈，葬儀中向五道大神發文告的這一傳統習俗仍不能免去，佛道神祇在民間因此而發生融合，進而發展成中國民間佛道共同遵守的喪葬習俗。五道大神或者五道將軍被納入佛教神祇系統見於敦煌 S. 2568《地藏菩薩十齋日》：“第十五日五道大將軍下念阿彌陀佛不墮寒冰地獄持齋除罪二百

劫。”佛典與道教中的二位神祇都與冥判有關，二者復合成為地獄十王中的五道轉輪王，主司六道輪回。在敦煌石室所出的十王經繪中，五道轉輪王側一般都畫出人、天、阿修羅、餓鬼、畜生、地獄這六道圖形，並特將五道轉輪王畫作披金挂甲的將軍樣，大足北山 253 龕和董文員寫經繪卷中五道轉輪王即是通常所見的圖像形式。至於大足寶頂和北山 117 龕的五道轉輪王著世俗王者服裝，則更多失去早期十王圖像的儀範，民間化的因素更形濃厚，多出現在兩宋之際的十王圖中。

下剩三七日的宋帝王、六七日的變成王、一年的都市王不僅佛典中不見記載，有關民間信仰的文獻中也很少見其蹤跡，清代《集說詮真》中所見關於十王完整的記載，又都是比較晚出，且完全民間化了的十王形式，失去了初創時諸王的原始面貌<sup>[57]</sup>。總之，地獄十王的成立，是在地藏菩薩信仰興起之後，創自中國本土的冥府神系，來歷非出一源。地獄十王構成中的不同宗教因素，在某種程度上反映出中國信眾選擇神祇的普遍心態及其獨特的選擇方式。

## 六、地藏十王信仰的社會學考察

地藏菩薩統攝的地獄世界，最顯著的特色不在地獄審判的恐怖，而在冥府十殿的組織形式以及人們賦予它的社會內容。前文提到的開元寺僧道明魂游冥府，歷歷所見，皆為現實社會州府衙門官僚制度的縮影：

襄州開元寺僧道明，去大曆十三年二月八日依本字巳時後午前……遂與使者徐步同行，須臾之間即至衙府。使者先入奏閻羅王：臣奉敕令取襄州開元寺僧道明，其僧見到，謹取進旨。王即喚人，再三詢問，據此儀表不合，追來審勘寺額法名，莫令追擾善人，好修善道業。有一主者將狀奏閻羅王：臣當司所追，是龍興寺僧道明，其寺額不同，伏請放還生路。（S.3092）

道明所見閻羅王殿以衙府稱之，他在其中的對話戲問情狀，似同於世間州府，這種將冥府擬作人間的方式更早見於唐臨的《冥報記》：

天帝總統六道，是謂天曹，閻羅王者如人（間）天子，太山府君（如）尚書令錄，五道神如諸尚書。若我輩國，如人州郡，每斷人間事，

道上章請福，天曹受之，下閻羅王云：某月日得某甲訴云云，宜盡理勿令枉濫。閻羅敬受而奉行之，如人之奉詔也。（《大正藏》卷五一，793頁）

唐臨比擬閻羅王爲人間天子，太山府君如尚書令，等級制度之分明皆以古代中國封建官府制度爲藍本。唐臨在初唐時任吏部尚書，熟諳唐廷職官制度，他在《冥報記》中作此比附，自然出於他個人的仕官經歷和生存其中的社會圈子。然唐臨的比附更因前人舊例，如《冥報記》序中所言：“及齊竟陵王蕭子良作《宣驗記》，王琰作《冥祥記》，……臨既慕其風旨，亦思以勸人，輒錄所聞，集爲此記”<sup>[58]</sup>。

《冥報記》與《還魂記》相沿襲的比附方式，在藏川述說的《佛說十王經》中再次復現。如來臨涅槃時，廣召天靈地祇，冥府地祇諸神按閻羅天子、太山府君、司命司錄、五道大神、地獄官典依次排列。這種排列方式，實際出於唐臨《冥報記》的相同模式，三者的關係，宗鑑在《釋門正統》“利生志”中說得很清楚：

外又有所謂十王者，按正法念經，祇有琰摩羅王，此翻爲雙王，以兄主男獄，妹主女獄故也。據《冥報記》云“天帝統御六道，是謂天曹，閻羅王者是謂地府，如人間天子、泰山府君如尚書令錄、五道大神如六部尚書、自餘鬼道如州縣等”。此外十殿之名，乃諸司分者，乃唐道明和尚人於冥中，一一具述。因標其號，報應符合，初匪罔世，往往猶歷代官制不同，隨時變更也。又有十王經者，乃成都府大聖慈寺沙門藏川所撰。又水陸儀文叙曰，圖形於果老仙人，起教於道明和尚，雖冥司有十王之號，在藏殿無一字之談。稽考所因，粗知其故，由雙王之示實，分十殿以強名，或崇追薦之方，或啓預修之會。

唐臨活動年代在七世紀中葉，《道明還魂記》則說道明於大曆十三年（778）入冥，是在八世紀末。據現存繪刻有道明和尚的地藏圖本判斷，道明故事在八、九世紀之間當已流行。《佛說十王經》撰述年代不清楚，據敦煌石室本和朝鮮、日本刻本都標明是四川成都府大聖慈寺沙門藏川所述。成都大聖慈寺建於唐肅宗至德元年（756）。此經撰述應在至德元年之後。另，相州義楚顯德元年（954）的《釋氏六帖》中已經引用《佛說十王經》的部分經文，可見在十世紀時此經已頗爲流行<sup>[59]</sup>。冥司有十王之制，還見於唐人筆記小說之中，

段成式《酉陽雜俎》記有地獄之事多則，其中一則記趙判官喚漢州孔目典陳昭人冥作證，所至之城大於府城，甲士守門，即是冥府趙判官主殿<sup>(60)</sup>。此事發生在唐憲宗元和初年，依段成式活動年代推算，至少在中晚唐時，有關冥府各殿及判官等說已在民間傳揚中初具規模。段成式所記“趙判官”一名在巴黎集美博物館《地藏十王圖》、日本山中商會董文員寫經卷首畫、英國博物館藏絹本《地藏十王圖》中有形象繪出，皆為捧笏，戴烏紗帽的吏官形象。

文字述說的冥司官僚制度在傳世的十王圖本中表現得更為直觀，英國博物館藏 S.3961 號寫經繪卷中一七秦廣王、三七宋帝王、六七變成王、百日平正王所著頭冠，幾近似於傳為閻立本所作的《歷代帝王圖》中陳文帝著的菱角巾，其餘諸王着冠除五道轉輪王着盔甲外，皆近於陳后主或隋煬帝。閻羅王形象的描繪在太平興國八年《地藏十王圖》中，則依大唐天子着冕旒的形象畫出，大足寶頂的閻羅天子亦是循此軌範而雕鑄。十王圖本繪殿中場景，通常取兩種形式，一種王前設置供案，另一種則畫王者鋪坐在方臺上。畫方形供案是區分冥王與亡靈的一種標誌，方桌形的道具是佛畫儀軌中不見繪作的，圖形常見於古代人物畫中。現藏上海博物館，傳為五代畫家衛賢所作的《閤口盤車圖》，畫官吏於桌前的場面極近十王經繪和寶頂十王的審判場面。冥王跏趺方臺的圖像分別見於集美博物館藏《地藏十王圖》（絹本着色）和德里中亞博物館藏《地藏十王圖》（絹本着色）中，其圖像軌範亦在《歷代帝王圖》中可見到。這些文字與圖本無疑表明當時僧人和畫師在創造地獄十王時確實憑藉了習見的社會政治制度，將人間與冥府作了同等的比附。他們的熱情更多地傾注在冥司官僚制度的建立和完善上，而不太關心冥王的來源和相互間的區別。

冥司十王之號，出自中國僧人的創造，其信仰如十王經所描繪的過程，亡靈每七日過一殿，經七七四十九日至第七殿，稱作“累七”，又作“七七齋”。關於“七七齋”最早見於記載的是《魏書·胡國珍傳》。胡國珍是北魏胡太后的父親，其生前地位顯赫，死時皇帝頒詔“自薨至七七，皆為設千僧齋”。在北魏皇室崇佛風氣之下，“七七齋”是由佛寺僧眾來實施的。

按佛教的說法，人死之後至轉生之前的這段時間稱作“中陰”，也稱“中有”，中陰一般為四十九日，每七日為一段。十六國後秦竺佛念譯的《中陰經》中說：“從陰衆生，壽命七日。”這大概就是人亡之後依七日營齋追薦的根據。

稍晚譯出的一些佛經如《阿毗達磨俱舍論》、《瑜伽師地論》等中說的中陰期均作七七四十九日。

《瑜伽師地論》卷一：

又此中有，若未得生緣，極七日止，有得生緣，即不決定，若極七日，未得生緣，死而復生，極七日止。如是轉展，未得生緣，乃至七日止。自此以後，決得生緣。

實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》“忉利天宮神通品第一”：

此是閻浮提造惡衆生新死之者，經四十九天後，無人繼嗣爲作功德救拔苦難，生時又無善因，當據本業所感地獄，自然先渡此海。

又同經“利益存亡品第七”：

若有男子女人，在生不修善因多造衆罪，命終之後，眷屬大小爲造福利，一切聖事七分之中而乃獲一，六分功德生者自利……冥冥游神未知罪福，七七日内如痴如聾，或在諸司辨論業果，審定之後，據業受生……是命終人未得受生，在七七日内念念之間望諸骨肉眷屬與造福力救拔，過是日後隨業受報。

爲亡靈每七日營齋追薦一事之重要，在道誠《釋氏要覽》中說得更迫切：

人亡每至七日必營齋追薦，謂之累七，又云齋七。《瑜珈論》云，人死中有身（冥間化起一相似身傳識，謂之中有），若未得生緣，極七日止（中陰經云，中有極壽七日），若有生緣即不定，若極七日必死而復生，如是展轉生死，乃至七日止，自此以後，決定得生，又此中有七日死已，或於此類，由餘業可轉中有種子，便於餘類中有生，今尋經旨，極善惡無中有，既受中有身，即中下品善惡業也。故《論》云：餘業可轉也，如世七七日止齋福，是有身死生之際，以善追助，令中有種子，不轉生惡趣故，由是此之福，不可闕怠也<sup>[61]</sup>。

佛教典籍將人死後的追薦活動說得如此慎重其事，在現實社會中的施行情況又該如何呢？唐人姚崇臨終之前曾遺書後代，說及營齋追福之事：

且佛者覺也，在乎方寸，假有萬象之廣……但平等慈悲，得善不行惡，則佛道備矣。何必溺於小說，惑於凡僧，仍將喻品，用爲實錄。抄經寫像，破業傾家，乃至施身亦無所吝……亦有緣亡人造像，名爲追福……



遞相欺誑，浸成風俗，損耗生人，無益亡者，……且死者是常，古來不免，所造經像，何所施爲？

夫釋迦之法，爲蒼生之大弊，汝等各宜警策……吾亡後必不得爲此弊法。若未能全依正道，須順俗情，從初七至終七，任設七僧齋。若隨齋須佈施，宜以吾緣身衣物充，不得輒用餘材，爲無益之枉事，亦不得妄出私物，徇追福之虛談<sup>[62]</sup>。

姚崇卒於開元九年，曾在高宗、則天等朝任宰相，生前不信佛法，並禁家人崇信釋教。書中口氣雖甚嚴厲，但社會時尚營齋追福，風氣之盛，非他所能逆轉。他自知祇能杜其身前，不能禁其身後，最後仍“須順俗情，從初七至終七，任設七僧齋”。姚崇這段文字，再真實不過反映了初唐時營建七七齋，爲亡人追福的風氣。

按佛教典籍七七之說與初唐營建七僧齋的風習，人死之後祇要行滿七齋之後，亡靈即可超昇，追薦功德即已圓滿，此後的百日、一年、三年的追福活動已不見於佛教藏典，然而，冥府十殿的成立當非虛設，它一方面反映出中國喪葬禮儀的傳統觀念，另一方面脫胎於民間約定俗成的習慣方式。明人王遠在《蠡海集》中提出了一個與民間習俗關係極爲密切的解釋，他說：

佛老有地府十王之說，蓋即十干之義，其王稱閻羅最尊，位配戊土，居中故也，其有七七之名者，蓋取十干循環至七則克制，且如甲子第一至第七日遇庚克制，又如庚子第一至第七日遇丙克制。更以十二支論之，一日子至七日遇午爲沖，一日丑至七日遇未爲沖。仿此以至《易卦》以七日來復，則初爻至六爻畢，七日又至於初爻，此亦義也<sup>[63]</sup>。

王遠的這一說法含有三方面內容：其一，以十干來說明十王之數；其二，位居五行中央的土數爲五，說明閻羅天子居五爲尊；其三，以五行相克求證累七齋的合理因素。在地藏十王信仰倡行民間之後，王遠的解釋確有值得重視之處，以閻羅居五爲例，五行之土配十干之戊己<sup>[64]</sup>，與閻羅王處尊位的應有變成王，其圖像實例即見於寶頂山造像中。大足寶頂 20 號摩崖“閻羅天子”與“變成大王”二像分別刻在地藏菩薩像的左右兩側，二像皆着帝王裝，戴冕旒冠，與巴黎藏太平興國八年《地藏十王圖》中間羅天子的形象一致。寶頂摩崖閻羅王與變成王同居尊位的圖像作法，說明在南宋紹興年間民間以五行配十干

以別十王位次的作法已經成立，並用於實際的造像活動中。直到晚近，民間木版年畫中的十王圖仍沿用着這種形式。

十王信仰在民間實際施行以累七齋為要事。在圖像和經繪中則倚重十王廳的審判場面，弱化或根本不表現地獄刑罰的淒厲悲慘景象，與早期繪製地獄變相的主旨有所不同。朱景玄的《唐朝名畫錄》記載吳道子畫地獄變相，森然恐怖，令長安街市屠沽畏罪改業。新疆克孜爾壁畫中烈焰炙烤的地獄場面與現存的冥府十王圖相比，冥府十殿的審判顯然與地獄變相的刑罰在勸誡功能上有較大的區別，地獄變相主以地獄的恐怖來嚇阻世人的惡行，冥府十王信仰較重勸喻信眾作預修或逆修（追福）的功德，其中主旨正合《佛說十王經》的勸誡：

若是生在之日作此齋者，名為預修生七齋，七分功德盡皆得之，若亡沒已後，男女六親眷屬為作齋者，七分功德亡人唯得一分，六分生人將去，自種自得，非關他人與之。

又同經說逆修功德：

身死已後，若待男女六親眷屬追救，命過十王，若闕一齋，乖在一王，並新死亡人留連受苦，不得出生，遲滯一劫。

預修和逆修正像姚崇遺書子孫所說的設七僧齋的功德行為，而寫經畫像則是顯耀功德之舉，賴此以順利通過十王的審判。因此，地藏十王繪畫和造像的最初宗旨，實際是預修和追福活動的組成部分，宋時流行的“十王供”，即是由此演化而成的民間喪葬制度之一。

關於“十王供”，志磐《佛祖統記》辟有專條：“十王供，世傳道明和尚神游地府，見十王分治亡人，因傳名世間，人終多設此供”<sup>[65]</sup>。按志磐釋義，十王供專為人終後所施行，其根據是《佛說十王經》所說的逆修內容，與初唐時人死之後行“七僧齋”儀似有淵源。逆修活動名為追救亡靈所行，營齋造像皆因亡人而發心，但實際好處則更多在於生人，即所謂“七分功德亡人唯得一分，六分生人將去”，故十王供在追薦亡靈的同時，也兼有預修的功德。

十王供含有預修與逆修的內容，在民間的寫經造像活動中表現得非常普遍。日本山中商會藏十王經繪，功德主董文員將自己和另一女子的形象繪於十王殿中，為預修功德的一種形式<sup>[66]</sup>。巴黎藏太平興國八年的《地藏十王圖》下段，前畫引路菩薩，後畫一華飾女子，引路菩薩與女子之間書長篇榜題。據

引路菩薩及隨行女子圖像分析，此畫則以追救亡靈為主旨，屬逆修功德<sup>[67]</sup>。預修和逆修的內容在敦煌寫經和四川石窟造像或裝修題記中亦有多種，茲選錄幾例以窺一斑。

分別收藏於北京圖書館和天津藝術博物館的翟奉達為其母馬氏修七七齋的寫經，追福的用意很明白，所抄經為《佛說無常經》，經末題記云：

顯德五年歲次戊午三月一日夜，家母馬氏身故，至七日開七齋。夫檢校尚書工部員外郎翟奉達憶念，敬寫《無常經》一卷，敬畫寶髻如來一鋪。每七至三周年，每齋寫經一卷追福，願阿孃托影神游，往生好處，勿落三途之災，永充供養。<sup>[68]</sup>

大足北山 253 龕內刻觀音地藏主像，兩側浮雕十王，龕左妝修題刻為預修功德記：

永川大足縣事陳紹珣與親家黃氏，為淳化五年（994）草亂之時，□獲眷屬平善，常值聖明，妝繪此龕功德罷。咸平四年（1001 年）二月八日終齋陸記，表慶讚記。

北山 58 龕為觀音地藏合龕像，二像間浮雕雲朵，雲間刻一高髻跪姿婦人，系追薦的亡者形像。門左右兩側刻造像記，為逆修功德。左：“敬造救苦觀音菩薩、地藏菩薩一龕，右為何七娘鑄造，為願成此功德，早生西方，受諸快樂。乾寧三年（869）九月二十三日，設齋表讚畢，檢校司空守昌州刺史王宗靖造”。右：“乾寧三年九月二十三日，節度左押衙，檢校左散騎常侍兼御史大夫上柱國趙師格，奉為故外姑何氏妝飾。”

由上述題記看，預修與追薦活動主要表現為寫經造像（包括裝修）和設齋表讚兩種形式，供奉對象主要是地藏菩薩及冥府十王。至於設齋表贊的儀式如何進行，詳情已不可知，形式略類於姚崇所說的“七僧齋”或道誠所說的“累七齋”，當屬“十王供”的中心內容。

十王供儀式的具體內容今不見佛教典籍記載，與十王供性質相近的冥府十王體系稍晚出現在道教典籍中。顯蹟於宋元之際的道士林靈真（1239—1302），借重民間信仰十王的熱忱，將原初佛教地藏菩薩屬下的十王轉換成北陰豐都玄天大帝屬下的真君。據《靈寶領教濟度金書》“十王醮儀”載，冥道十大真君名號為：

- |               |                |
|---------------|----------------|
| 1. 泰素妙廣真君秦廣大王 | 2. 陰德定休真君初江大王  |
| 3. 洞明普靜真君宋帝大王 | 4. 玄德五靈真君五官大王  |
| 5. 最勝耀靈真君閻羅大王 | 6. 寶肅昭成真君變成大王  |
| 7. 神變萬靈真君泰山大王 | 8. 無上證度真君平等大王  |
| 9. 飛魔演慶真君都市大王 | 10. 五代威靈真君轉輪大王 |

納入道教中的十王名號仍保留了原初十王的名字，以尊重信眾舊有的信仰習慣。十王名號之外，文中詳述了十王醮儀的具體作法。在禮敬十王時，司儀要引導信徒逐殿上香禮拜，各殿分別寫有禱文，如第五閻羅殿禱文：

焚香供養第五殿閻羅大王最耀靈真君，恭惟聖慈，位鎮幽都，凡下愚生人，運應滅度，身經太陰，必諸司存，詮量無隱，今有弟子某遵預修之玉訣，憑受度之金科，肅按經儀聿修齋事，皈命地府第五殿閻羅大王最勝耀靈真君，伏願簡書削過符籙，登名祥符，今生身不逢於陰地，慶昭他世神即證於陽天，頓悟無爲，永辭有漏，輒伸善頌，仰贊神功……<sup>[69]</sup>。

十王各殿禱文大略相同，目的在身前做功德，供養者一旦滅度，賴身前“聿修齋事”的功德，而身不逢於陰地，其預修的用意非常清楚，作用恰好與志磐所說的“十王供”相對，二者的儀式可能相去不遠。

“十王供”與“十王醮儀”雖一爲逆修，一爲預修所設，但二者的共同之處從文字描述中亦可見出。“十王供”稱道明見“十王分治亡人”，地下設有十殿。“十王醮儀”亦設十位真君，分殿各主冥判之事，各王相對獨立，從各殿禱文內容可見，“十王分治亡人”已相當明確。這一點在宋元之際寧波慶元府陸信忠繪作的十王圖中表現得更加充分，這些十王圖軸都爲十軸一組，各軸大小和形象描繪也基本一致。十王分治僅由榜題文字相區別<sup>[70]</sup>。據乾隆時錢江人李宗敏題稱爲宋版舊本的《玉歷至寶鈔勸世》一書中十王殿的圖畫，已是明確以十王各司一殿繪出的，畫面構圖幾相雷同。因而就有像美國普林斯頓大學美術館藏的一組宋末十王圖，《道子墨寶》中收入的兩組描繪地獄十王的稿本，都因爲失去榜題，長期以來無法作出準確的判斷<sup>[71]</sup>。這一現象說明，地獄十王圖像的年代愈近，平行並列的蹟象就愈加明顯，圖像就愈類同，結果造成混淆和錯亂的情況就愈複雜，明代孫宏在重訂志磐撰《法界聖凡水陸法會修齋儀軌》時，曾指出了這一現象，當時水陸勝會齋儀中所用的神佛畫像概“隨畫師

所繪，奉爲定規，頗不得當”<sup>[72]</sup>。按日本學者牧田諦亮的意見，冥府十王畫像亦屬水陸法會中張挂的神佛畫像之數<sup>[73]</sup>，祿宏所說的神佛畫像“頗不得當”的情形，據十王圖軸錯亂情形推斷，也極有可能出現在十王畫像上。

文獻與遺蹟均已表明，林靈真製“十王醮儀”，一方面沿襲《佛說十王經》的基本規制，一方面將十王附於豐都大帝麾下，在信眾普遍接受地藏十王的社會環境下，佛道二者的融匯不僅自然合理，而且以人間官府制度構擬地府冥司也成爲理所當然。

## 注 釋

[1] 地藏菩薩在信行的三階教中被奉爲教主，三階教的核心思想即現世正處於末法階段，與淨土教在此點上一致。地藏菩薩也屬密教宣揚的主要神祇。初唐玄奘之後，有關密教地藏的經典已經在民間奉行。

[2] 《佛說十王經》在敦煌石室出有二十多種寫本，編號爲 S.2489、3147、4805、4890、2815、4530、3961、5544、5585、6230；P. 2003、3761、2870；北 8254、8255、8256、8257、8258、8259；散 0535、0799 等。

[3] 見松本榮一《燉煌畫の研究》；禿氏祐祥《十王經と十王圖》；禿氏祐祥、小川貫弼《十王生七經贊圖卷の構造》；鈴木敬《明代繪畫史研究·浙派》；Lothar Ledderose, “Kins of Hell” 及 “A King of hell” 等篇。

[4] 須彌山 105 窟中心柱或地藏像，半跏趺坐，兩旁各有一脅侍菩薩，北壁西側龕刻有造像記爲唐大中三年造像。

[5] 詳見《大足石刻內容總錄》北山部分，四川社會科學院出版社，1985 版。

[6] 《地藏菩薩本願經》“見聞利益品第十二”，《大正藏》第十三卷，787—788 頁。

[7] 地藏像下題記：“何旻造/地藏菩薩一軀/供養”；觀音像下題記：“何旻並/妻造/觀世/菩薩/一身。”

[8] 韋抗自左庶子出爲益州大都督府長史是在開元三年，開元四年召拜爲黃門侍郎，離蜀入京。現存窟外壁韋抗功德碑一通是蜀民感念韋抗治蜀功德，於韋抗去後所勒。

[9] 龕側題記殘損較重，可辨識文字如下：“天寶十五載五月十五日□□□□/□□□□□□□□□□天□□/比丘僧廣行奉□□姓及□□□/造觀世音菩薩一軀地藏菩薩一軀。”

[10] 有關地藏菩薩的這幾部早期經典屬佛教密典，玄奘譯經中，除《大乘大集地藏十輪經》外，還譯有《不空羼索神咒經》、《十一面神咒經》等諸種密教經典。實叉難陀爲西域于闐僧，所譯經主要爲西域流行的密典。

[11] 海外被帽地藏像主要為敦煌藏經洞藏品。倫敦英國博物館藏品為斯坦因收集，巴黎集美博物館藏品為伯希和收集，華盛頓弗利爾美術館藏于闐公主供奉的地藏像原屬葉昌熾舊藏，原畫也出自敦煌藏經洞。關於葉氏藏畫始末，詳見榮新江《葉昌熾——敦煌學的先行者》，文載《IDP NEWS》No.7 Spring 1997。

[12] 詳見松本榮一《敦煌畫の研究》第三章，第七節，368頁。

[13] 《覺禪鈔》中引的不空儀軌，被認為是偽經。

[14] 被帽地藏像見大足北山 172、211、227、241、249、275、279 龕，大足佛耳岩 1 號龕，詳見《大足石刻內容總錄》。

[15] 《大足石刻內容總錄》：“主像右下側有一獸蹲伏，為諦聽。”與地藏同時雕造的比丘和蹲獸依《道明還魂記》，應為道明和金毛獅子。

[16] 有道明和尚和金毛獅子的地藏像現存的還有印度德里中亞博物館絹畫《地藏十王圖》、倫敦英國博物館藏絹畫《地藏十王圖》二卷、巴黎集美博物館藏絹畫《地藏十王圖》二卷，以及日本、倫敦收藏的地藏十王經卷畫、美國弗利爾美術館藏原屬葉昌熾收藏的于闐公主供奉《地藏圖》。

[17] 詳見《敦煌莫高窟內容總錄》，文物出版社，1982 年版。

[18] 參見塚本善隆《唐中期の淨土教》，1933，東京文化學院京都研究所版。湯用彤《隋唐佛教史稿》，190—194 頁。

[19] 參見湯用彤《隋唐佛教史稿》，194 頁。

[20] 詳見《益州名畫錄》記范瑒畫西方變事。四川現存遺蹟的淨土變參見羅世平《巴中石窟三題》，《文物》1996 年第 3 期。

[21] 詳見《中國美術全集》卷 12，四川雕塑，圖版 12 說明文。

[22] 關於敦煌淨土變壁畫的研究，日本學者論著頗豐，代表意見可參考松本榮一《敦煌畫の研究》，中村興二《西方淨土變的研究》等篇。

[23] 三階教與淨土宗均唱末法之說，淨土宗信奉阿彌陀佛，三階教則禮敬地藏菩薩。

[24] 詳見《續高僧傳》“瓊禪師”條。

[25] 李文生《龍門石窟的新發現及其它》，《文物》1980 年第 1 期，3 頁。

[26] 詳見李玉昆《龍門碑刻的研究》，《中原文物》1985 年特刊，174 頁。

[27] 參見何漢南《西安西郊清理出一批唐代造像》，《文物參考資料》1957 年第 6 期，89 頁。

[28] 參見《中國美術全集·四川石窟卷》圖版十六文字說明。

[29] 通江唐時為壁州轄地，崇山峻嶺，多為山獠雜居。《新唐書·南蠻傳》下：“貞觀十二年……巴（巴中）、洋（陝西西鄉）、集（南江）、壁（通江）四州山獠反，攻巴州，遣右武侯將軍

上官懷仁破之於壁州，虜男女萬餘，明年遂平。”當時唐廷對獠施以恩威並重政策，如太宗說“獠依山險，當撫之以恩信，脅之以兵威，豈為人父母意耶？”蔡洪雅在平定獠亂後為壁州軍事長官，興佛事，造龕像可能是出於統治策略的考慮。

[30]《圖畫見聞誌》卷二，記畫家王喬士“工畫佛道人物，尤愛畫地藏菩薩十王像，凡有百餘本傳於世”。流傳下來的地藏十王圖分別藏於英國博物館、巴黎吉美博物館、印度德里中亞博物館。日本收藏最豐，詳見松本榮一《燉煌畫の研究》第三章第七、八兩節。

[31]莫高窟現存地藏十王壁畫，有十五堵，詳見《敦煌莫高窟內容總錄》。敦煌藏經洞出的地藏十王圖本近二十種。地藏頭光或華蓋兩側六道的構圖基本相同。

[32]《六趣輪回經》為宋僧日稱譯出，經中云：“歸命三世尊，正等覺所說……普為諸有情，說隨業受報，……作業皆自心，為因馳六趣。”並詳述各趣因緣，圖中刻畫正如經中所述情形。參見閻文儒《中國石窟藝術總論》，326頁。

[33]75窟壁畫人物着回鶻裝，供養人側有回鶻文題記。與75窟相鄰的74窟內見存漢文辛未年題記，可相互印證。79窟與74、75窟屬同一風格的繪畫。

[34]庫木吐喇石窟五道輪回圖的描述詳見梁志祥、丁明夷《新疆庫木吐喇石窟新發現的幾處洞窟》，《文物》1985年第5期。

[35]詳見《大足石刻內容總錄·寶頂大佛灣》第19號造像著錄。

[36]參見《佛說閻羅王授記令四眾送終七齋功德往生淨土經》(S.5544)。

[37]參見松本榮一《燉煌畫の研究》第三章第七節。

[38]《閻羅王授記經》敦煌卷子中有多種抄本，現分別保存在英、法、日和北京，經卷之間的異同詳見《敦煌寶藏》。

[39]北山咸平前後裝修的晚唐五代時的窟龕計有249、253、279、281等龕，裝修題記詳見《大足石刻內容總錄》。

[40]北山佛灣自190號至285號龕基本為晚唐五代期間開鑿，北宋初年續有裝修，見《大足石刻內容總錄》北山部分。

[41]《大足石刻內容總錄》定此龕為北宋，似不妥。

[42]題記鐫於龕壁門柱上，全文為：“紹聖三年丙子歲，岳陽文惟簡鐫，男居安，居禮記。”見《大足石刻內容總錄·石篆山》，532頁。

[43]以上各十王次序依《大足石刻內容總錄》“石篆山”著錄。

[44]詳見松本榮一《燉煌畫の研究》圖版一一七。

[45]十王排次從一七至三年共十王，太平興國八年圖本是一般正確的排列形式。董經“第一陳廣王”應為“秦廣王”，亦屬傳抄時的誤訛。

[46]可作選擇的“辛未年”有五代梁太祖乾化三年和宋太祖開寶四年，日本學者松本榮一

《燉煌畫の研究》傾向此經年代為開寶四年，此取松本氏說。敦煌石室 S. 5544 寫經卷末亦注年款“辛未年”，二經可互證。

[47] 關於寶頂石刻造像年代說法有三種，一為唐代，一為宋代，一為明代。今據宋宇文記題刻寶頂詩跋和明人劉啟人《重修寶頂山聖壽院記》碑，主宋紹興說。

[48] 詳見松本榮一《燉煌畫の研究》（東京，1937）；Lothar Ledderose, “King of Hell”（中央研究院國際漢學會議論文集·藝術史組）（臺北，1981）。

[49] 拉達克里希南著，王鏞譯《吠陀哲學的萌芽——神學》。譯文見《東方哲學研究》1987年第2期。Stephan F. Teiser, *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1994。

[50] 日本山中商會藏董文員經云：“地藏菩薩不忍亡者，即從南方來地獄中，與閻羅王共同下世，別床而坐，有四口重因緣，一者恐閻羅王斷罪不憑，二者恐文案交錯，三者未合死，四者受罪了過出地獄池邊。”

[51] 詳見《道明還魂記》，S. 3092 號寫經。

[52] 《佛祖統記》卷三三，《大正藏》卷四九，322 頁。

[53] 道明入冥府，先由使者稟報閻羅王，然後勘對名姓、寺額，狀奏閻羅王。放還生路，又見一禪僧地藏，此過程與郭神亮相同，疑《道明還魂記》之作依據《華嚴感應傳》郭神亮故事而來。

[54] 參見 Le Coq, *Spatantike*, II, Tafel 5. Chotscho, Tafel 47. b; 松本榮一《燉煌畫の研究》第三章，第八節，413 頁。

[55] 參見《冥報記》，《大正藏》卷五一，792—793 頁。

[56] 轉引自《新搜神記·神考》。

[57] 《集說詮真》引《玉歷鈔傳》和《閻王經》，十殿王名：第一殿，秦廣王蔣，專司人間夭壽生死，統管幽冥吉凶；第二殿，楚江王歷，司掌活大地獄；第三殿，宋帝王余，司掌黑繩大地獄；第四殿，五官王呂，司掌合大地獄；第五殿，閻羅天子包，司掌叫喚大地獄；第六殿，卞城王畢，司掌大叫喚大地獄及枉死城；第七殿，泰山王董，司掌熱惱地獄；第八殿，都市王黃，司掌大熱惱大地獄；第九殿，平等王陸，司掌鄆都城鐵網阿鼻地獄；第十殿，轉輪王薛，專司各殿解到鬼魂，分別善惡，核定等級，發四大部洲投生。

[58] 唐臨《冥報記》卷上，《大正藏》卷五一，788 頁。

[59] 塚本善隆《引路菩薩信仰に就して》，《東方學報》第一冊，1931 年，171 頁。類似道明和尚入冥一類的還魂故事，另見多例。如上海圖書館藏敦煌 81251 號卷子《黃仕強傳》；P. 2133《金剛般若波羅蜜多經講經文》上都大溫寺靈幽還魂故事；敦煌變文《唐太宗入冥記》；《懺悔滅罪金光明經》之張屠道人冥靈應故事；《新唐書》、《舊唐書》記貞元待詔戴少平死後還魂事



等。有關還魂故事的注釋和研究，參見戴密微《唐代的入冥故事〈黃仕強傳〉》，載《敦煌譯叢》第1輯，甘肅人民出版社，1985年；白化文《上海圖書館藏敦煌卷子81251號〈黃仕強傳〉錄文校注》，載《敦煌學》第20輯，1995年；蕭登福《敦煌寫卷〈唐太宗入冥記〉之撰寫年代及其影響》，載《敦煌俗文學論叢》，臺北商務印書館，1988年；鄭阿財《敦煌寫本道明和尚還魂故事研究》，載《隋唐五代文學研討會論文集》，國立中正大學中文系印行，1998年。

[60] 《西陽雜俎續集》卷七，5頁。

[61] 道誠《釋氏要覽》卷下，《大正藏》卷五四，305頁。

[62] 《舊唐書》卷九六《姚崇傳》，中華書局校勘本，3028—3029頁。

[63] 王遠《蠡海集》，文淵閣全書本，60—61頁。

[64] 五行配數散見於《呂氏春秋》“十二紀”，《禮記》“月令”等篇。

[65] 《佛祖統記》卷三十三，《大正藏》卷四九，322頁。

[66] 參見松本榮一《敦煌畫の研究》，411—412頁。

[67] 引路菩薩主司引亡靈昇天，專畫引路菩薩的形象起於唐代，英國博物館藏絹本引路菩薩圖是現存最早的圖本。

[68] 關於翟奉達寫經的研究詳見 Stephen F. Teiser, *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism* 第二部分第9節。翟奉達的生平見該書附錄11。

[69] 林靈真《靈寶領救濟度金書》卷一七二，《道藏》七冊，文物出版社，741頁。

[70] 關於陸信忠筆的十王圖軸詳見田中一松《陸信忠筆十王像》，《國華》678號，27頁。

[71] 普大組十王圖的研究結果詳見 Lothar Ledderose, “A King of Hell” 一文。十王經繪和畫像的研究參見 Stephen F. Teiser, *The Scripture on the Ten Kings* 一書。

[72] 志磐撰祿宏重訂《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》卷六，《大日本續藏經》冊六四四，302頁。

[73] 牧田諦亮《水陸會小考》，《中國近世佛教史研究》，京都，1957年，185—191頁。

## **Paintings of Kṣitigarbha and Belief in the Ten Kings of Hell**

Luo Shiping

### **Summary**

Belief in Kṣitigarbha, the Bodhisatva of Hell, developed and became popular under the joint influence of later Buddhist legalistic thought and Esoteric Buddhism. It was also influenced by the traditional Chinese folk belief that after death one could become an immortal. Sculpture and paintings depicting Kṣitigarbha bodhisatva were an integral part of popular practice at the time. Numerous paintings of Kṣitigarbha and the Ten Kings remain from the Tang and Song dynasties. Examples of statues and murals may be found from the caves at Kyzil, Dunhuang, Xumishan, Longmen, Xiangtang shan, as well as many caves in Sichuan. All of these may be classified into four categories:

1. The monk-styled figure of Kṣitigarbha Bodhisatva
2. Kṣitigarbha wearing a cap
3. Kṣitigarbha as lord of the six ways
4. Kṣitigarbha and the Ten Kings

A comparison of extant paintings from these caves as well as from mural or paper paintings from Dunhuang, preserved in Japan, Europe, and America, shows the development and depiction of Kṣitigarbha from basic to complicated. Based on Buddhist sutras from Dunhuang and documents from Turfan, the creation of the Ten Kings of Hell lies in the indigenous belief in a Bodhisatva of hell. Chinese monks then invented a system of hell deities, and Daoist beliefs and popular religious deities also influenced their creation. Common people used the Ten Kings to show "Yuxiu" and "Niuxiu" and their charitable deeds and actions. In Tang and Song society, belief in retribution, karma and reincarnation was strong and popular.

## 洛陽地區唐代墓誌花紋的內涵與分期

徐殿魁

### 一、引言

墓誌花紋同古代銅器、金銀器、玉石器的精美紋飾一樣，都是古代社會藝術風格和流行時尚的一種物化遺存。因此，紋樣學的研究就成為考古學斷代分期研究當中的一種主要梳理對象。著名考古學家夏鼐先生早在四十多年以前就強調指出：“歷來著錄墓誌之書，多僅採錄誌文，罕及圖紋。故比較研究之材料，甚為缺乏。近年國內對於三代青銅器之研究，已漸放棄專重銘文之成見，逐漸注意各器之花紋。今後碑版之學，亦應擴充範圍，兼及花紋。傳世碑碣之四周及碑額，墓誌誌蓋及誌石四邊，其雕鏤花紋常極精緻。若能勤加搜羅，不僅可以窺見當時藝術之風尚及其造詣，且亦可以作為斷代之標準，實為此學之一新途徑也。”<sup>[1]</sup>

在展開論述之前，先探討一下墓誌的定義和本文着重討論的幾個問題，以及唐代墓誌各部位的統一稱謂。

關於墓誌的定義，中國大百科全書考古學卷墓誌條：“埋入墓中記死者姓名家世和生平事迹的文字。”<sup>[2]</sup>這無疑是對墓誌所作的一個比較全面和準確的概括。一般學者認為墓誌起源於東漢時期。東漢延平元年（106）洛陽賈武仲妻馬姜墓誌雖不自稱為墓誌，但所記的內容已與墓誌相近，可認定為墓誌的早期標本<sup>[3]</sup>。偃師東漢姚孝經墓，出土一塊刻字方磚，上刻“永平十六年（73）四月廿二日，姚孝經……”<sup>[4]</sup>，也已初具墓誌特徵，或可同指為墓誌的初期代表。

上下扣合的方形石墓誌，是經南北朝幾個朝代的不斷演化，至初唐時期纔基本定型。一般誌蓋蓋頂，周邊四殺刻紋，誌石扁方形，上頂及四邊打磨平整，底面留有琢痕。其間也偶爾發現誌石形狀變體，如太宗貞觀四年（630）

淮安靖王李壽墓誌，誌蓋鑿成龜形<sup>[5]</sup>，上刻龜甲紋，寓意神龜有壽，顯然是北魏至隋時期已出現的龜形墓誌的延續<sup>[6]</sup>。一般誌石在誌文的內容與書寫的格式上也逐漸形成了一種獨特的文體。誌文之後多附四言韻語，故又稱之為墓誌銘。多數唐代墓誌雕刻在青石上，周邊打磨精細，也有將誌文書寫或楔刻在灰磚之上的。本文着重探討的是雕刻在石墓誌上的各類紋飾。

唐誌紋飾既是唐代裝飾藝術中的重要組成部分，又是唐墓斷代分期的重要參考資料。但在梳理過程中，也遇到不少事前沒預料到的難題。一是洛陽地區確實收藏墓誌不少，僅新安縣鐵門千唐誌齋和洛陽關林古代石刻藝術館兩處，既達兩千餘方，但絕大多數為傳世品，而傳世品的一個主要特徵是着重收集誌文，而將誌蓋棄埋或丟失，其中正式的考古發掘資料僅佔總量的十分之一。今天我們擬對洛陽墓誌紋飾進行梳理，當然是以正式考古發掘資料為主體。二是有的出土墓誌及時披露報端，或發表於考古期刊，這是令人欣慰的，但由於受拓制、印刷條件的限制，許多關鍵部位綫條漫漶不清，很難將其納入分期排比的行列。三是有關墓誌紋飾的內涵與分期相關論述太少，基礎工作薄弱，對於如何區分紋飾的類別，如何給各種花卉圖案概括出幾條基本特徵，都必須從頭做起。

作者在蒐集洛陽地區唐誌資料中，一方面得到了洛陽關林古代石刻藝術館和洛陽文物工作隊的大力支持，看到許多尚未發表的唐誌拓片。另一方面作者親自主持了偃師杏園唐代墓地的發掘，在69座唐墓中，獲得四十方石刻墓誌，拓片擺置案頭，有條件反復琢磨、排比和清繪，這對於課題深入來說，當然是一個極為便利的條件。經過對資料的排比和篩選，共從中挑選出七十例，作為此篇論文排比的基礎。文章還涉及一些唐代裝飾藝術和社會背景資料等相關問題，通過以上分析論述，以期對洛陽地區唐誌紋飾作一次較深入的瞭解。在排比紋樣過程中，將努力借鑑參考新近發表的關於唐代各類裝飾媒體上的專項研究成果，例如佛教石窟寺裝飾藝術的研究<sup>[7]</sup>，唐代金銀器裝飾紋樣研究<sup>[8]</sup>，以及唐代銅鏡紋樣研究成果<sup>[9]</sup>，均作為唐代墓誌紋飾研究的參考資料。文中將盡力把每一種具體紋飾歸結出一個人們大體共識的、概念比較明確的名稱，作為討論這一課題的基礎，進而討論有關紋樣的分類和分期問題。

墓誌紋飾主要雕刻在誌蓋的各個部位和誌石周邊。為敘述方便，現將誌蓋、誌石各部位統一定名為：蓋頂、四邊、四角、四殺、蓋邊和誌邊等六部分

(圖一)。

## 二、洛陽地區唐代墓誌花紋的內涵

針對目前所掌握的資料，現將唐誌紋飾歸納為以下五大類，即花卉類、纏枝類、仙人鸞獸類、雲氣紋類和幾何紋類等。

以下依次探討各類墓誌紋飾和具體內涵、淵源、流行時期和演化軌迹等。

1. 花卉類 是墓誌紋樣中主要探討對象，內涵也最為豐富。初步概括可區分出寶相花、海石榴、蓮花、牡丹花、茶花、折枝花以及兩種變形花卉紋樣。

①寶相花 一種多層次、富麗而又抽象的多瓣花卉圖案，也是目前學術界對它的認識爭議較多的一種花形。參考石窟寺佛教裝飾藝術及唐代金銀器裝飾中對寶相花的研究，我們以為寶相花大致應包含以下四個要素：(1) 從整體花形上看，似更近於尖瓣蓮花；(2) 每一尖瓣是用兩片對卷的忍冬葉組成；(3) 花心局部融進中國傳統的雲氣紋樣和勾卷雲朵紋；(4) 某些寫實部分更近於石榴花、牡丹花。從排比情況看，似乎唐代金銀器上使用的寶相花最為富麗完整，例如玄宗開元廿六年（738）偃師杏園李景由墓內出土了一件蛤形銀盒和一件六角形銀盒（圖二）<sup>[10]</sup>，寶相花紋樣端莊富麗，繁簡自如。寶相花圖案被雕刻在石墓誌上大約已到了盛唐時期，構圖也遠沒有金銀器上的寶相花那樣繁縟細密。如中宗景龍三年（709）偃師杏園李延禎墓誌（圖三）<sup>[11]</sup>和李嗣本墓誌（圖四）<sup>[12]</sup>，在蓋頂四角及誌蓋四殺、誌石四邊都雕刻有寶相花圖案。由於墓誌四殺及誌邊形狀窄長，繁複的寶相花花形不易展開，所以往往圖案被簡化，或僅刻寶相花局部。從文末附表一《東都洛陽唐誌紋飾登記表》中可知，寶相花共見五例，均被雕刻在盛唐時期墓誌上，因此寶相花紋樣在唐誌上的流行時期相當明確。文獻記載表明，寶相花作為一種抽象裝飾藝術，至遲在北齊已被使用在建築裝飾上。“式圖往秘，用結來緣，丹青並飾，神儀內瑩，寶相外宣，圓光照耀，映波無邊，靈應胖響，感發大千”<sup>[13]</sup>，對這種富麗紋樣是推崇倍至的。

②石榴花 是唐代墓誌紋飾中出現較多的一種花形，《太平廣記》：“新羅多海紅並海石榴，唐贊皇李德裕言，花中帶海者悉從海東來，章川花差類海石榴，五朵簇生，葉狹長，重杏承。”<sup>[14]</sup>文末附表二《東都洛陽唐誌紋飾分類分

期統計表》之中共見石榴花十二例，盛唐八例，中唐四例，可見石榴花主要流行期在盛唐和中唐。在花形特徵上較容易辨識，多用狹長葉紋將石榴果圍繞，石榴五果並生，也有單果、三果、六果者。石榴花呈復瓣狀，花蕾側視近於忍冬花，綻放後又近於牡丹花。紋樣標本可參見中宗神龍二年（706）偃師杏園宋禎墓誌（圖五）<sup>[15]</sup>，四殺用纏枝闊葉圍繞一簇石榴，石榴似尖桃，五果並生，枝葉承於果底。中宗神龍二年偃師杏園宋祐墓誌（圖六）<sup>[16]</sup>與宋禎墓誌紋大同小異。玄宗開元六年（718）偃師杏園李珣墓誌花葉擴大，果實部位縮小（圖七）<sup>[17]</sup>。玄宗開元十七年偃師杏園鄭琬妻盧氏墓誌花葉奔放（圖八）<sup>[18]</sup>。中唐時期石榴果部位縮小，花瓣部位擴大，有長瓣向外勾捲的趨向，紋樣可見玄宗天寶九載（750）偃師杏園李全禮墓誌（圖九）<sup>[19]</sup>。代宗大曆五年（770）偃師杏園鄭洵墓誌的海石榴紋樣僅描繪出半個果實（圖十）<sup>[20]</sup>，石榴花單層長瓣呈外捲花形，葉狹長，是中唐時期石榴花的代表作品。

薄小瑩先生將西安與敦煌的大量碑刻石窟寺石榴花紋樣進行排比，初步歸納出三個發展演變階段：第一階段花形簡樸，重於寫實（似更接近忍冬花）；第二階段花朵怒放，葉脈流暢舒展；第三階段花形拘束，近似於圖案化，並有向牡丹花形靠攏的趨向（圖十一）。對照這一研究成果，洛陽地區唐誌紋樣似與陝甘地區石榴花紋樣的演變軌迹十分相近。

③蓮花 是唐人極為喜愛的一種裝飾紋樣，寓意子孫繁衍、連生貴子。在佛教盛行的年代裏，蓮花頻頻出現於石窟寺。此外，在唐代金銀器、陶器、漆器、玉石器、銅鏡及古建築的許多部位上也都能經常見到。一般花形繁縟圓潤，包括蓮花的花心、葉、莖和蓮蓬等都能入圖。從文末附表中可知，中唐出現一例，晚唐見到六例，似晚唐時期更為流行。以武宗會昌三年（843）偃師杏園李鬱墓誌為例，四殺蓮花綻放，葉脈舒展，蓮莖較粗，上生芒刺，蓮花中心似已結蓬，刻畫之中尤以莖生芒刺為蓮花紋突出特徵（圖十二）<sup>[21]</sup>。武宗會昌五年偃師杏園李存墓誌的紋樣與李鬱墓誌十分相仿，應為同時期作品（圖十三）<sup>[22]</sup>。宣宗大中元年（847）偃師杏園穆儆墓誌花心似已結蓮蓬（圖十四）<sup>[23]</sup>。宣宗大中十二年偃師杏園盧夫人墓誌四殺有俯視蓮花和側視蓮花兩類，志邊蓮花近於寫真（圖十五）<sup>[24]</sup>。查閱鄰近地區資料，高宗顯慶五年（660）長治范澄墓誌上已使用蓮花紋<sup>[25]</sup>，西安乾陵章懷太子李賢墓誌也使用

了蓮花紋<sup>[26]</sup>。洛陽地區蓮花紋資料較少，可能是受作者視野限制。究其源，洛陽北魏孝昌二年（526）侯剛墓誌和永安二年（529）爾朱襲墓誌上就已經開始使用蓮花紋<sup>[27]</sup>。

④茶花 形似海石榴，但花瓣小巧，多呈單層四瓣花、五瓣花或單層六瓣，花瓣圓潤，葉體修長，下有細莖支承（圖十六）。在石窟寺裝飾藝術中較多見，而在其他裝飾媒體上是新近纔引起學者們的重視。在唐誌紋飾資料中所見甚少，僅在盛唐和中唐各見一例。如玄宗開元廿六年偃師杏園李景由墓誌（圖十七）<sup>[28]</sup>，花形單層六瓣，中有花心，下有枝莖承接，花形圓潤。德宗貞元十年（794）偃師杏園李榮初墓誌可作為中唐時期茶花圖形的代表作<sup>[29]</sup>（圖十八），花朵單層六瓣，中露花心，花瓣圓潤，左右葉片修長，下有枝莖承接，另一組兩花相依，襯以綠葉，形態似更近於寫真。

⑤牡丹花 以花形端莊、嫵媚、圓潤和富麗受到世人偏愛，花瓣重重疊疊，周旁圍以多齒闊葉。根據文末附表二的統計，七十例誌石中，使用牡丹花紋者十八例，計中唐八例，晚唐十例，由此可見牡丹花在洛陽唐代墓誌上主要流行於中晚唐。玄宗天寶四年偃師杏園崔悅夫人墓誌（圖十九）<sup>[30]</sup>和天寶九載偃師杏園李全禮墓誌（見圖九）<sup>[31]</sup>都使用了牡丹花，但花形小巧，僅為誌石周邊的次要紋飾。玄宗天寶十三載（754）偃師杏園李全禮妻鄭夫人墓誌（圖二十）<sup>[32]</sup>，四瓣牡丹花花形近於寫實。晚唐憲宗元和十一年（816）偃師杏園李士華墓誌（圖二十一）<sup>[33]</sup>和文宗開成五年（842）偃師杏園崔防墓誌（圖二十二）<sup>[34]</sup>花形肥碩，花瓣圓潤過度，已近於一種誇張的圖案，葉形窄長已變形失真，可視為晚唐時期牡丹花的代表作品。

⑥折枝花 專指被剪下的一束小花枝來作為裝飾圖案而定名，由於花朵細小，用幾片小葉承托，又常常是作為一種輔助圖案，因此很難確指它屬於哪一種花卉。銅鏡和金銀器上將這種花一般稱之為折枝花，有時又將一枝二花者稱之為並蒂花。從文末附表二排比中可知，盛唐三例，中唐一例，可見折枝花主要流行期為盛唐期。例如中宗景龍三年（709）偃師杏園李嗣本墓誌（見圖四）<sup>[35]</sup>，折枝花的花形近似於石榴花。玄宗開元廿六年偃師杏園李景由墓誌（圖十七）<sup>[36]</sup>，折枝花一蒂雙朵，近於銅鏡上的並蒂花。從西安地區唐代墓誌資料來排比，最早使用折枝花的為中宗神龍二年永泰公主李仙惠墓誌<sup>[37]</sup>和章懷太子李

賢墓誌<sup>[38]</sup>，似說明洛陽地區與西安地區折枝花的流行時期大致相仿。

⑦變形牡丹 在牡丹花形的基礎上，將花瓣作變形處理，使之近似於幾何圖形。從文末附表二中見到二例，均為晚唐作品，說明了變形牡丹的流行時期。以文宗大和七年（833）偃師杏園韋友直墓誌為例（圖二十三）<sup>[39]</sup>，誌石周邊牡丹花瓣向左右一層層舒展疊壓，呈波浪幾何紋形狀。

⑧變形蓮花 僅見一例。標本同為韋友直墓誌，四殺部位復瓣花朵重疊，中心似蓮蓬結子。

2. 纏枝紋類 可以區分出纏枝忍冬紋、纏枝蔓草紋、纏枝寶相花和變形蔓草等幾種形式。

①纏枝忍冬紋 李時珍《本草綱目》：“忍冬在處有之，附樹延蔓，莖微紫色，對節生葉，葉以薜荔而青。”<sup>[40]</sup>忍冬為葉蔓狀植物，又稱金銀花，葉長橢圓形，對節處兩葉對卷，花蕾近於海石榴。在唐代墓誌紋飾中，忍冬紋基本是用寫實技法雕刻，雙葉對卷，夾持花蕾，藤蔓起伏漫卷。初唐時期洛陽地區的墓誌上已開始使用。例如高宗乾封三年（668）洛州錄事參軍韋崇禮墓誌<sup>[41]</sup>，其四殺就使用了纏枝忍冬紋，單線條勾勒花形，略顯稚樸。盛唐時期，中宗景龍三年（709）偃師杏園李延禧墓誌，其誌邊使用了纏枝忍冬紋，用雙綫勾勒，紋樣活潑但不細密（見圖三）<sup>[42]</sup>。如果拿西安地區唐代墓誌中的纏枝忍冬紋資料來對比，那麼遠比洛陽唐誌上的忍冬紋細膩而繁縟。如高宗顯慶二年（657）西安禮泉張士貴墓誌（圖二十四）以及上元二年（675）禮泉阿史那忠墓誌都盡顯纏枝忍冬的華貴和秀美（圖二十五）。

中外學者的大量研究成果表明，忍冬紋飾是中亞、西亞在建築裝飾與佛教藝術中，既年代久遠又極為盛行的一種裝飾圖案，約在公元五六世紀的北朝時期開始傳入我國。從我國幾處石窟寺裝飾紋樣排比中可知，忍冬紋主要流行於北朝至初唐時期。如果從我國唐代金銀器裝飾紋樣中去考察，那麼可以知道忍冬紋集中流行於公元八世紀中葉以前，與唐代墓誌上忍冬紋的流行時期極為相近。

②纏枝蔓草紋 或為纏枝忍冬紋的一個亞類，是在纏枝忍冬紋基礎上的種種演化，如纏枝卷葉紋、纏枝闊葉紋和蔓草紋等等。基本構圖仍是枝蔓起伏纏繞，花葉隨枝蔓卷，尤其在盛唐時期，枝條越顯繁縟，卷葉百態千姿，加上雕刻細膩，打磨精緻，盡顯圖案的奢華和富麗。從文末附表二的統計中可知，纏



枝紋共見十六例，主要流行時期為盛唐，中唐減少，晚唐絕跡。玄宗開元六年偃師杏園李珣墓誌（圖七）<sup>[43]</sup>和玄宗開元十七年偃師杏園鄭琇妻盧氏墓誌（圖八）<sup>[44]</sup>，雖含枝蔓起伏，但闊葉嬌柔奔放，花瓣姿意蔓卷，將枝條掩映得時隱時現，這種活潑流暢的構圖是盛唐開放社會百業興盛發達的一種藝術表露。

③蔓草紋 應是纏枝蔓草類中的一個變種，主要特徵是將起伏的枝條略去，用草葉紋卷曲圍繞四殺。文末附表二統計當中有十二例，盛唐六例，中唐五例，晚唐一例，主要流行時期在盛唐和中唐是可以肯定的。標本可見玄宗天寶十三載（754）偃師杏園李全禮妻鄭夫人墓誌（圖二十）<sup>[45]</sup>，誌石周邊草葉紋一層層疊壓，而枝蔓已不見。

④纏枝寶相花 特指一種將寶相花纏繞於枝蔓之中的一種紋樣。其流行時期與寶相花的流行期相同，均為盛唐武則天至玄宗開元時期。例如武則天證聖元年（695）偃師杏園宋思真墓誌（圖二十六）<sup>[46]</sup>，在墓誌的四邊、四殺枝蔓上下起伏，葉蔓當中用對卷的忍冬葉及雲朵紋組成寶相花，其花形又往往與纏枝忍冬花相近似。這樣的紋飾在西安地區可能流行較早。如高宗上元二年（675）富平李鳳墓誌（李淵第十五子）<sup>[47]</sup>的四殺，已有纏枝寶相花身影。

⑤變形蔓草紋 僅見一例。文宗大和三年（829）偃師杏園韋河墓誌（圖二十七）<sup>[48]</sup>，用捲曲輻射的綫條，模仿纏枝紋的動態，但無枝無葉，這種變形蔓草紋是裝飾圖案的一種萎縮現象，流行期在晚唐。

3. 仙人鸞獸類 包括仙人、瑞獸、四神、十二生肖紋及鴻雁紋和蝴蝶紋等等。

①仙人 仙人形象出現於墓誌刻飾所見很少，洛陽地區僅一例。中宗景龍三年（709）偃師杏園李嗣本墓誌（圖四）<sup>[49]</sup>，仙人乘風，衣袂飄飛，腳踏行雲，呈追逐猛獸之狀。

②瑞獸紋 一般瑞獸似獅、似虎，也有的似鹿、似羊、似麒麟，多生羽翼作騰飛之狀，腳下流雲密佈。這種瑞獸雲氣紋圖案在我國有久遠的歷史，是古代傳統紋飾之一。《後漢書·禮儀志》：“東園匠、考工令奏東園秘器，表裏洞赤，虛文畫日、月、鳥、龜、龍、虎、連璧、偃月，牙檜梓宮如故事。”<sup>[50]</sup>兩漢壁畫墓中，以仙人瑞獸為最流行的一個主題。唐代墓誌紋樣中的瑞獸雲氣紋是漢代虛文的一種自然延續。文末附表二統計中共見五例，其中盛唐三例，中

唐二例，說明瑞獸紋的最流行時期在盛唐至中唐。中宗景龍三年偃師杏園李延楨墓誌和李嗣本墓誌上，瑞獸神態各異，有的似雙角麒麟，有的好像是生翅天馬，有的四殺刻二獅爭鬥，有的繪怪獸撲羊。誌石打磨得極光滑，雕刻又十分工整，確屬盛唐期墓誌的代表之作。中唐時期標本可見玄宗天寶九載偃師杏園鄭琇墓誌（圖二十八）<sup>[51]</sup>，四殺刻麒麟、奔鹿、鴻雁、奔羊，四周襯托以海石榴、牡丹花及雲氣紋，也可視為墓誌紋樣中之佳品。

③四神紋 四神之稱約誕生於周初。漢以前已用青龍、白虎、朱雀、玄武圖像表示寰宇四方。《史記·天官書》記載以東宮蒼龍、南宮朱鳥、西宮白虎、北宮玄武統率四方二十八宿星座。西漢壁畫墓以墓室代表宅院，將四神圖形繪於墓頂，寓意天空宇宙。唐人將四神圖形鑄刻在銅鏡上或雕刻於誌石四殺，表達一種祈盼神靈賜福的意念。

在唐代墓誌紋飾中，盛唐時期已將四神圖像雕刻在誌蓋上，例如玄宗二十六年偃師杏園李景由墓誌（見圖十七）<sup>[52]</sup>，青龍雙角，白虎生翼，朱雀秀美恬靜，玄武蛇纏龜身，雕刻得十分生動，周圍襯以雲氣紋及海石榴等。晚唐時期四神紋頻頻出現，文末附表二統計當中，四神紋共見六例，其中盛唐一例，晚唐五例，說明了它最流行的時期在晚唐。懿宗咸通八年（867）唐戶部尚書崔凝之妻李夫人墓誌誌蓋四殺刻青龍、白虎等四神圖像，刻工極為草率，構圖粗俗，朱雀、玄武位置顛倒（圖二十九）<sup>[53]</sup>。僖宗廣明二年（881）唐懷州錄事參軍李抒妻盧夫人墓誌，四殺雕刻的四神圖形同樣顯得草率粗俗，刻綫纖細，宛然可見，四神的配置已極為隨意（圖三十）<sup>[54]</sup>。僖宗中和二年（882）埋葬的其夫李抒墓誌，四殺雕刻的四神頗為精細，四周雲氣紋環繞，頗有四靈駕霧行雲之感，是晚唐時期很少見到的墓誌精品（圖三十一）<sup>[55]</sup>。李抒夫妻合葬墓誌雖同樣刻於僖宗中和二年，但所刻四神圖像卻又是極為簡化粗俗（圖三十二）<sup>[56]</sup>。埋葬於昭宗乾寧三年（896）的戶部尚書崔凝墓誌，四殺雕刻的四神圖像為單綫淺刻，周圍襯以雲氣紋，但刻工亦十分草率，朱雀、玄武的位置同樣顛倒（圖三十三）<sup>[57]</sup>。

④十二生肖紋 以鼠、牛、虎、兔等十二生肖圖像裝飾於墓誌表面。從文末附表二的墓誌紋飾統計當中可知共見六例，計盛唐三例，中唐一例，晚唐二例。雕刻最為精細的是中宗景龍三年偃師杏園李延楨墓誌和李嗣本墓誌。十二

生肖圖像被雕刻在蓋頂四邊的一個個長方格之內，周圍襯以雲氣紋，動物形態恬靜自然（圖三、圖四）。玄宗開元廿六年偃師杏園李景由墓誌，十二生肖圖像刻在誌石周邊，各自成爲一小幅獨立的畫面，周圍襯以雲氣蔓草（圖十七）。以上三誌均可視爲盛唐十二生肖圖像的代表之作。中唐時期以玄宗天寶九載偃師杏園鄭琇墓誌爲代表（圖二十八）<sup>[58]</sup>。十二生肖圖像被刻在誌石周邊，用海石榴、水渦紋爲襯托，畫面顯得雜亂。晚唐期以僖宗中和二年（882）偃師杏園李抒墓誌爲代表（圖三十一）<sup>[59]</sup>。十二生肖被刻在誌石周邊，呈獸面人身的站立狀，身着寬袖袍，雙手持笏，環繞每個圖像的是一個個尖楣的壺門。其妻盧夫人墓誌，十二生肖圖像同爲獸面人身的站立狀，相互以界欄分隔（圖三十）。

⑤鴻雁紋 大約在中宗時期出現在墓誌上。中宗景龍三年偃師杏園李延禎墓誌誌石周邊幾隻鴻雁形態各異，或翱翔天際，或佇足顧盼。此誌又因打磨光滑，石質細膩，越顯雕刻精細秀美（圖三）<sup>[60]</sup>。中唐時期，玄宗天寶九載（750）偃師杏園李全禮墓誌，鴻雁振翅回眸，周圍襯以花朵，動態似嫌呆板（圖九）<sup>[61]</sup>。文末附表二統計當中，盛唐二例，中唐三例，其流行時期比較明顯。

⑥蝴蝶紋 僅見一例。武宗會昌五年偃師城關鎮徐氏季女墓誌<sup>[62]</sup>，蝴蝶紋被雕刻在誌蓋四殺，周圍是變形的牡丹花葉，應爲晚唐作品。

4. 雲氣紋類 雲氣紋是我國古代裝飾圖案中極爲常見的一種傳統紋飾，在戰國漆器、漢墓壁畫、古代石刻藝術等領域經常使用。在唐誌紋飾當中，也是自始至終都在普遍採用。一般學者從其捲雲的形狀上尚可將其區分出卷雲紋、流雲紋等等。從文末附表二統計中可知，雲氣紋共見廿四例，初唐六例，盛唐八例，中唐一例，晚唐九例。最早標本可見太宗貞觀四年（630）新安千唐誌齋收藏的李徹墓誌<sup>[63]</sup>，雲氣紋單綫勾勒，圖形極爲古樸。盛唐時期雲氣紋極爲繁復，有的形似雲頭，有的形似海濤，尤其流雲紋，雲朵高聳，後拖細尾，形狀自然舒展又近於寫實。標本可見中宗景龍三年偃師杏園李延禎墓誌（圖三）。中唐時期，玄宗天寶九載偃師杏園的鄭琇墓誌（圖二十八），誌石周邊雕刻雲朵紋，但紋理凌亂。晚唐僖宗中和二年（882）偃師杏園李抒夫妻合葬墓誌（圖三十二）誌石周邊流雲漫卷，已成爲墓誌的主題紋飾。

5. 幾何紋類 主要圖形爲四方連續的幾何形雲雷紋、網狀紋、菱形紋等

等。此外水渦紋也暫歸入此類。它們幾乎均為墓誌上的輔助紋飾，時代特徵明顯，也值得細加排比。

①四方連續幾何紋 是墓誌紋飾中使用次數較多的一種紋飾，從附表二統計中可知，共見二十四例，初唐僅一例，盛唐二例，中唐九例，晚唐十二例，主要流行期在中晚唐。具體構圖上，變化相當繁雜。如菱形幾何紋可參見文宗開成五年（840）偃師杏園崔防墓誌（圖二十二），蓋頂四角佈置四組，雕刻尚屬細緻。

②網狀幾何紋 最早見之於玄宗開元二十六年偃師杏園李景由墓誌（圖十七），用交叉斜綫組成網絡，雕刻較細密。

③麥穗狀幾何紋 標本見文宗大和三年（829）偃師杏園韋河墓誌（圖二十七），圖案形狀又接近於寫實。

④雲雷狀幾何紋 初唐不見，盛唐期以玄宗開元十七年偃師杏園鄭琇妻盧氏墓誌為例（見圖八），在蓋頂四邊單綫淺刻四方連續的雲雷狀幾何紋。中唐時期以代宗大曆五年（770）偃師鄭洵墓誌為例（圖十），蓋頂四邊刻雲雷狀幾何紋，相互分隔，綫條生硬草率。晚唐時期經常把幾何雲雷紋當成主要紋飾，因此雕刻比較工整，如僖宗中和二年偃師杏園李杼墓誌（圖三十一），蓋頂四邊的雲雷紋雕刻十分整齊，四角加飾菱形幾何紋。

⑤水渦紋 僅一例。代宗大曆五年偃師杏園鄭洵墓誌（圖十），一朵朵海石榴花被浪花狀水渦紋圍繞，可見水渦紋流行期或在中唐以後。

### 三、洛陽地區唐代墓誌花紋的分期

關於洛陽地區隋唐墓的分期，近年已陸續有相關文章發表<sup>[64]</sup>，對這一課題的深化頗有裨益。本文將竭力吸收這方面已有的研究成果，結合文末七十例墓誌紋飾內涵的統計資料，將洛陽唐代墓誌花紋的演變過程劃分為四期，以下試將每一時期的起止時間，主要的紋飾內涵及其相互之間的發展演變軌迹作如下探討。

第一期 即初唐時期。年代從公元七世紀初期至七世紀晚期。年代從高祖武德至高宗永淳二年止。此期墓誌資料共十四方。

開國之初，唐承隋制，各種禮儀律法至太宗時期逐漸完備。在墓誌的製作規制上，起初沿襲着隋墓習俗，志蓋盪頂，蓋頂寬大方正，四殺平緩而窄狹。

一般在蓋頂陽刻篆文，四殺素面，或僅雕刻簡樸的雲氣紋。這種風格在洛陽地區甚至一直延續到高宗時期。如果將隋開皇十五年（585）安陽張盛墓誌<sup>[65]</sup>拿來與高宗麟德元年（664）偃師槐廟柳凱墓誌<sup>[66]</sup>進行對比（圖三十四），就會發現二者之間存在着極大的一致性。這種相互之間的承傳關係是顯而易見的。

洛陽地區初唐期墓誌中，高宗乾封三年（668）洛州錄事參軍韋崇禮墓誌上已開始雕刻纏枝忍冬紋<sup>[67]</sup>。

纏枝忍冬屬於一種纏枝狀常見物種，將其寫真並作為一種裝飾圖樣來說，在我國出現是比較晚的，因為魏晉以前各種媒體的傳統紋飾當中，多以怪獸和雲氣組成虛紋為主旨，一直缺乏植物造型，偶爾纔在漢代壁畫和畫像磚上見到樹木枝葉。可是查閱國外相關資料就會發現，在中亞和西亞中古時期的帕提亞王朝、貴霜王朝和薩珊王朝，用植物葉紋裝飾建築、石窟寺和金銀器皿司空見慣，由來已久，並有其自身的發展演變體系。從大量實物資料的排比中，我們不難找到這些植物葉紋的淵源。

第二期 盛唐時期。年代從七世紀末至八世紀中葉，即從武則天光宅元年始，至玄宗開元年止。此期墓誌資料共十八方。

這一時期，唐王朝經過武則天與唐玄宗的全面治理，國家已進入鼎盛時期。改革吏治，打擊豪強，整頓武備，鎮撫強藩，“官不濫昇，才不虛受”，社會生活安定富庶，遠適千里，不持寸刃。“憶昔開元全盛日，小邑猶藏萬室家”是這一時期社會狀況的生動寫照。在這種較為開放的社會裏，墓誌紋飾這一石刻技藝也進入了興盛發達的新時期。不但石料精選，打磨精細，而且雕刻鏘秀富麗，紋樣繁縟多變，是唐代墓誌紋飾最為豐富精美的時期。從目前資料排比當中可歸納出十四個種類，計有纏枝紋、寶相花、折枝花、瑞獸紋、仙人、鴻雁、海石榴、蔓草紋、四神紋、十二生肖圖像、茶花和雲氣紋、幾何紋、波浪紋等等。寶相花是僅在盛唐時期流行的紋樣，那雍容華貴的花形，一方面表明唐王朝以博大胸懷，廣泛地吸收着各個民族文化的精華，另一方面又是王朝政通人和、海內咸樂昇平的映照。瑞獸雲氣紋，將仙人、瑞獸佈置在團團雲霧之中，比喻靈魂將要進入的是一個處處咸和、百獸率舞的歡樂世界。這一時期海石榴花也比較盛行，石榴多子，寓意家丁興旺、多生貴子。絢麗的茶花、折枝花等嬌艷花朵在共同誦頌着士庶安居的太平盛世。

第三期 中唐時期，年代從八世紀中葉至九世紀初，即玄宗天寶年始至德宗貞元時期。此期墓誌標本共十六方。

繁盛世界未能持久，天寶以後，唐王室進入多事之秋，官宦集團內部的爭鬥和社會積存的各種矛盾日益激化，最終爆發了安史之亂。神州動盪，黎民塗炭。平亂不久又形成新的藩鎮割據之態，“私欲樹黨，以固兵權”，終於又導致了“應天之難”，德宗逃離京城流亡十月。離亂的社會環境襲擾着人民的正常經濟生活，使墓誌雕刻藝術也急劇下跌。雖然這一時期墓誌紋飾也能歸納出十四個品類，但大部分是戰亂前一種慣性的延續，新出現的裝飾圖案則很少。以牡丹花為例，雖然這一時期牡丹花大量出現於誌蓋上，但那種雍容華貴的特質已被大大地削弱了，祇顯得單調、呆板和簡化。其餘多種紋飾給人的印象也是草率、粗俗，無生氣。

第四期 晚唐時期。年代約在公元九世紀初至十世紀初，值憲宗在位時期至哀帝亡唐為止，共歷百年。此期標本共二十二方。

唐之後期，雖憲宗平叛淮西三州，略顯中興之態，但不久仍然是強藩割據疆土，宦官操縱宮廷，邊患頻仍，民不果腹，最後黃巢遂起，唐室敗亡。這一時期的墓誌紋飾，雖品類達到十二種，但主要紋飾僅為牡丹花、蓮花和四神紋等幾種。雲氣紋和幾何紋使用也比較頻繁。新出現的紋飾有變形牡丹、變形蓮花、變形蔓草和蝴蝶紋等。雲氣紋單綫勾勒，刻工草率。四神紋大部分雕刻得粗俗簡化，早已失去盛唐四神紋的風采，甚至四神方位的雕刻都極為隨意。十二生肖紋頗具特色，均呈人格化形象，獸面人身，着寬袖袍，雙手前拱，但多數雕刻粗陋。牡丹花是本期最多的裝飾紋樣，但一般是單綫淺刻，風格已趨向程式化，圖樣呆板，雕刻工藝也不十分精細。蓮花紋的大量使用，更多的是寄托人們祈盼多子多福的心態。幾種變形紋飾，更多的表現了刻工的隨意性，畫面草率凌亂。從裝飾藝術的角度觀察，晚唐社會已經進入了一個全面衰落的階段。

#### 四、洛陽唐代墓誌花紋與西安墓誌紋樣對比

爲了考察洛陽地區唐代墓誌花紋與西安京畿地區墓誌紋樣方面的異同，我們粗略蒐集到西安地區八十方墓誌紋飾資料（見附表三），以此作爲兩相對比的基礎。雖然洛陽在唐代有東京、東都之稱<sup>(68)</sup>，但終究祇是一個陪都的地位，

在政治、經濟、軍事、文化及對外交流諸方面與京都長安有着本質的區別。在喪葬禮儀方面來說就更存在天壤之別了。唐帝十八陵及其祖塋幾乎均在長安郊野，三品以上的高官勳爵及開疆大吏纔有幸死後陪葬於皇帝陵園之域，皇子、公主等皇親國戚死後更是瘞埋在帝陵左近，這種安排是唐代任何道、州、府、縣都無法與之相提並論的。因此就墓誌的規格與裝飾圖案來說，洛陽地區與西安京畿地區存在明顯差別也是十分正常的。具體而言，西安發掘了一大批初唐時期的司徒、司空、大將軍、大都督等高級官吏墓，如正一品的李壽墓、李勣墓、尉遲恭墓、李鳳墓等，從一品的阿史那忠墓，正二品的張士貴墓，正三品的鄭仁泰墓以及從三品的獨孤開遠墓和李爽墓等。這一批高官墓，墓誌寬大，雕刻紋飾精美，是其他地區見不到的。淮安靖王李壽墓誌雕鑿成龜形，上刻龜甲紋，是北魏至隋高級官吏使用龜形墓誌的延續。左衛將軍獨孤開遠墓誌，雕刻了龍、鳳、龜、蛇及纏枝忍冬紋樣，是隋代官員墓誌上常常雕刻的內容。如隋張溶墓誌蓋就刻着成雙的神獸異禽，外周飾聯珠紋。隋蕭翹墓誌蓋上刻着二方連續的忍冬卷草圖案<sup>[69]</sup>。司徒公尉遲恭、右武衛大將軍鄭仁泰墓誌雕刻了十二生肖圖案及纏枝忍冬紋，也仍然是隋誌紋樣的一種承襲，如隋李元墓誌的蓋頂四邊就刻有朱雀、玄武及十二生肖圖形。這是唐禮樂制度，“唐初，即用隋禮”<sup>[70]</sup>的一種具體體現。以上紋樣雖然說大都是對隋誌的一種承襲，但在洛陽地區的初唐期墓誌當中確還沒使用或很少使用。

我們還注意到在墓誌紋樣的雕刻技法上，也存在着較大差別。如輔國大將軍張士貴墓誌、司徒公尉遲恭墓誌，使用的是剔地陽刻主紋，陰綫細刻花枝的技法，不但將纏枝忍冬紋雕刻的端莊富麗，而且繁縟密集地佈滿了蓋頂的四邊、四角、四殺，已近似於盛唐金銀器上的“滿地裝”，加上誌石打磨異常平滑，刻工嫺熟而又精益求精，使這兩方墓誌幾乎成為唐初期的石刻藝術精品。通過洛陽與西安兩地初唐期墓誌的對比，我們認為這種懸殊的差異，主要是墓葬等級上的差別。

到了盛唐時期，武則天駐洛居多，無形之中使洛陽的政治經濟地位上昇了一大步，雖然這裏仍很少發現有三品以上的高級官員大墓，但在偃師緱氏埋葬了武則天長子孝敬皇帝李弘。表現在這個時期的墓誌紋飾上，兩個地區的差別在縮小。這一時期洛陽地區墓誌花紋共使用十四種紋樣，而西安地區墓誌花紋

使用了十六種。主要是在墓誌蓋上增添了許多花卉圖案，如茶花、海石榴、寶相花、折枝花、鴻雁紋等。總體印象同樣是花形秀麗，鑄刻細膩，構圖活潑奔放，不拘一格，與初唐時期的繁縟細密風格截然不同。埋葬於中宗景龍二年（708）的西安韋洞墓誌與埋葬於中宗景龍三年的洛陽李嗣本墓誌，在雕刻纏枝寶相花、瑞獸紋、流雲紋等方面，風格極相近，已難分仲伯。埋葬於睿宗景雲二年（711）的西安章懷太子李賢墓誌與埋葬於中宗景龍三年的洛陽李延楨墓誌相比較，二者似也相去不遠，李賢墓誌雕刻的蓮花，鴻雁紋並不顯得十分精細。但西安永泰公主墓誌，不但墓誌寬大，而且周身雕滿了寶相花、折枝花、瑞獸紋及十二生肖圖案，是西安盛唐期墓誌中的代表之作，那樣精美的雕刻，洛陽地區尚未能見到。

在盛唐期紋飾當中，印象最深的仍屬雍容華貴的寶相花。它既含忍冬紋的嬌柔，又具牡丹花的艷麗，還融入蓮花的端莊和海石榴的奔放，理所當然受到世人的喜愛。雖然寶相花在墓誌刻飾上，受到四殺窄長的局限，但仍然在纏枝卷草的簇擁下，顯露出它的恬靜秀麗。西安盛唐期墓誌共蒐集到二十六例，其中十四例使用了寶相花，佔總數的 54%。洛陽地區盛唐期墓誌，寶相花也相當流行，但在盛唐十八方墓誌中，寶相花僅五例，佔 28%。西安盛唐期墓誌上已出現牡丹花和蓮花，而在洛陽地區似到中唐期纔開始使用。此外，這一期海石榴的無拘無束、奔放灑脫之態，也給人留下深刻印象。

中唐時期，唐王室進入多事之秋，日夜惶惶的百姓，似更關注朝不保夕的多舛命運。雖然在墓誌刻飾的種類上保留着前期的十一種紋樣，但幾乎均為原紋樣模式的延續。使用最多的紋飾為四神雲氣紋，約佔墓誌總數的 60%，似表明人們祈盼神靈的庇佑，希冀祥瑞降臨於來日。在花卉紋飾中，石榴花、牡丹花、寶相花、蓮花雖在延用，但工藝上草率粗俗，早已失去往日那嬌柔的神韻。前一期盛行的瑞獸紋及纏枝卷草紋等，這一期幾乎不再使用。

此期紋樣中值得注意的是玄宗天寶七年張去逸墓誌上首例使用了獸面人身十二生肖圖像，在洛陽地區這類紋飾要到晚唐期纔被使用，西安似比洛陽早一個階段。我們推測這類人格化十二生肖圖像不應該出現太晚。偃師杏園村發掘的玄宗開元二十六年瘞埋的猗氏縣令李景由墓內已見到鐵鑄人格化十二生肖俑，獸面人身，寬衣博帶。洛陽地區墓誌紋樣中可能早在中唐期已經出現，祇



是我們受視野所限，尚未見到有關墓誌實例。

晚唐期西安地區墓誌紋樣達十三種，但仍以四神紋、十二生肖紋、雲氣紋為主，大量使用牡丹花、石榴花，其餘紋飾都較少。新出現的紋飾有變形寶相花、變形卷草紋和變形牡丹等。與洛陽地區紋飾對比，不但在紋飾種類上二者相似，而且在雕刻的草率與粗俗方面，二者也極為相近。雍容的牡丹花祇用單綫淺刻，圖形呆板，趨向於程式化。四神紋圖形簡陋粗糙，四神方位也常被顛倒，標誌着墓誌紋飾的雕刻從此進入一個低落的時期，也是唐王朝行將敗亡的曲折反映。

## 五、餘 語

(一) 墓誌是判定墓主身份和瘞埋年代的直接證據。墓誌上的裝飾紋樣演變軌迹，是考古學分期研究中一種重要的對比資料。由於墓誌年代十分明確，因此墓誌紋飾的分期梳理，對唐代銅器紋飾、金銀器紋飾以及唐代陶瓷器紋飾研究都具有十分重要的參考價值。

(二) 墓誌紋飾與其他載體的紋飾一樣，在哪個時期倡導哪一個主題都絕非偶然，應蘊含着深刻的歷史背景和多層面的文化積澱。初唐時期，墓誌上流行瑞獸雲氣紋和龍鳳龜蛇四靈紋樣，這是漢代傳統紋飾即雲龍角虛紋的順乎於自然的承襲，也可以歸結為是唐王朝承繼漢代禮儀制度的一種具體範例。至於枝條茂密的纏枝忍冬植物紋樣，則是漢唐以來，中西方文化往來和裝飾藝術領域頻繁交流的生動映照。盛唐時期使用的四神紋，既可以看作是漢代傳統紋飾的延續，又可能受漢代讖緯五行說的某些影響，用裝飾藝術的形式來着重宣揚這一理念。寶相花的雍容華貴和繁縟富麗是盛唐開放社會國富民豐的具體寫照。進入中唐時期，李唐王朝已步入多事之秋，天寶十四載的安史之亂尚未平復，牛李黨爭又相繼而起，藩鎮借機擁兵自重，富甲豪紳強索掠奪，給平民士庶帶來無窮的災難。此期墓誌紋樣早已失去盛唐社會那種開拓進取、求新求變的意念，而呈現的是呆板萎縮、千花一面，是一種簡化敷衍的景象。晚唐社會，兵戈日舉，奸人掌營衛，凶威據要津，邊關日報烽煙，百姓固於戰火。葬俗被一再的簡化，墓誌雕刻粗俗隨意，這是一個動盪社會在百業凋敝的氛圍之中所必然帶來的結果。

(三) 墓誌花紋是唐代裝飾藝術領域中的一個重要組成部分，它在每一個時期流行甚麼紋飾既受時代背景的制約，又必然與社會各種裝飾媒體之間發生橫向的聯繫，或相互借鑑，或相互影響，總之它不會是孤立地存在於各種媒體之外。例如初唐與盛唐時期墓誌上流行雕刻纏枝忍冬紋，而唐代金銀器上的纏枝忍冬紋也祇流行於這一時期，到了中晚唐則幾乎絕迹。如果仔細觀察一下纏枝蔓草紋，那這種共同性則更加明顯。唐代誌石上的纏枝蔓草與金銀器上的纏枝蔓草，在發展演化的軌迹上都大體一致。早期的纏枝蔓草紋以枝蔓為主體，稍後增添藤蔓小葉，再下一步添加大花和闊葉，最後演化為以花葉為主體，而枝條部分被大部隱去。再比如寶相花，唐誌上的暢行期為盛唐，而在唐代金銀器和石窟寺裝飾藝術中也都是以盛唐期最為盛行。如果再仔細比較一下唐代誌石中的海石榴花紋的幾種形態，就其演化脈絡來說，也與石窟寺藝術中的海石榴紋樣幾乎全同。同樣例證不再一一類舉。

## 注 釋

- [1] 夏鼎《武威唐代吐谷渾慕容氏墓誌》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第二十本，1948年，1961年收錄在夏鼎《考古學論文集》之中。
- [2] 《中國大百科全書·考古學》341頁。
- [3] 郭玉堂《洛陽出土石刻時地記》，洛陽商務印書館，1941年。
- [4] 偃師商城博物館《河南偃師東漢姚孝經墓》，《考古》1992年3期。
- [5] 陝西省博物館《唐李壽墓發掘簡報》，《文物》1974年9期。
- [6] 宮大中《略談邙洛隋志》，《河洛春秋》1984年1期。
- [7] 薄小榮《敦煌莫高窟六世紀末至九世紀中葉的裝飾圖案》，《敦煌吐魯番文獻研究論集》第五輯，北京大學出版社，1990年。
- [8] 齊東方、張靜《唐代金銀器皿與西方文化的關係》，《考古學報》1994年2期；齊東方博士論文《唐代金銀器皿的分期研究》，內部資料。
- [9] 顏娟英《唐代銅鏡文飾之內容與風格》，《史語所集刊》第60本2分冊，1990年10月；孔祥星《隋唐銅鏡的類型與分期》，《中國考古學會第一次年會論文集》；徐殿魁《唐鏡分期的考古學探討》，《考古學報》1994年3期。
- [10] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期。
- [11] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的兩座唐墓》，《考古》1984年10期。
- [12] 同注[10]。

- 
- [13] 《全上古三代秦漢三國六朝文》第四冊，《全北齊文》卷三。
- [14] 《太平廣記》卷409草木四，木花海石榴條，中華書局，1961年。
- [15] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期。
- [16] 中國社會科學院考古所河南二隊隊存資料。
- [17] 同上。
- [18] 同上。
- [19] 同上。
- [20] 同上。
- [21] 同上。
- [22] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的兩座唐墓》，《考古》1984年10期。
- [23] 中國社會科學院考古所河南二隊隊存資料。
- [24] 同上。
- [25] 長治市博物館《長治縣宋家莊唐代范澄夫婦墓》，《文物》1989年6期。
- [26] 張鴻修《唐代墓誌紋飾選編》，陝西人民美術出版社，1992年。
- [27] 林良一《佛教美術的裝飾文樣》，日本《佛教美術》。
- [28] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期。
- [29] 中國社科院考古所河南二隊隊存資料。
- [30] 同上。
- [31] 同上。
- [32] 同上。
- [33] 同上。
- [34] 同上。
- [35] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期。
- [36] 同上。
- [37] 陝西省文物管理委員會《唐永泰公主墓發掘簡報》，《文物》1964年1期。
- [38] 陝西省博物館、乾縣文教局唐墓發掘組《唐章懷太子墓發掘簡報》，《文物》1972年7期。
- [39] 中國社科院考古所河南二隊隊存資料。
- [40] 李時珍《本草綱目》，草部第十八卷，忍冬集解，人民衛生出版社，1982年。
- [41] 河南省洛陽市文物工作隊隊存資料。
- [42] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的兩座唐墓》，《考古》1984年10期。
- [43] 中國社科院考古所河南二隊隊存資料。

- [44] 同上。
- [45] 同上。
- [46] 中國社會科學院考古所河南二隊隊存資料。
- [47] 富平縣文化館、陝西省博物館、文管會《唐李鳳墓發掘》，《考古》1977年5期。
- [48] 中國社會科學院考古所河南二隊隊存資料。
- [49] 中國社科院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期。
- [50] 《後漢書·禮儀志》，中華書局標點本3141頁。
- [51] 中國社會科學院考古所河南二隊隊存資料。
- [52] 中國社會科學院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期。
- [53] 偃師商城博物館《河南偃師四座唐墓發掘簡報》，《考古》1992年11期。
- [54] 中國社科院考古所河南二隊隊存資料。
- [55] 同上。
- [56] 同上。
- [57] 偃師商城博物館《河南偃師四座唐墓發掘簡報》，《考古》1992年11期。
- [58] 中國社科院考古所河南二隊隊存資料。
- [59] 同上。
- [60] 中國社科院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的兩座唐墓》，《考古》1984年10期。
- [61] 中國社科院考古所河南二隊隊存資料。
- [62] 偃師商城博物館《偃師縣清理的幾座唐墓》，《華夏考古》1995年1期。
- [63] 河南文物研究所《千唐誌齋藏誌》，文物出版社，1984年。
- [64] 徐殿魁《洛陽地區隋唐墓的分期》，《考古學報》1989年3期；趙會軍《河南唐墓概說》，《中原文物》，1984年4期；中國社科院考古所河南二隊《河南偃師杏園村的六座紀年唐墓》，《考古》1986年5期；偃師商城博物館《河南偃師四座唐墓發掘簡報》，《考古》1992年11期；徐殿魁《唐鏡分期的考古學探討》，《考古學報》1994年3期。
- [65] 中國科學院考古研究所《安陽隋張盛墓發掘記》，《考古》1959年10期。
- [66] 洛陽市第二文物工作隊、偃師縣文管會《河南偃師唐柳凱墓》，《文物》1992年12期。
- [67] 洛陽市文物工作隊隊存資料。
- [68] 《新唐書·地理志》：“顯慶二年（657）曰東都，光宅（684）元年曰神都，神龍元年（705）復曰東都，天寶元年（742）曰東京。”中華書局標點本981—982頁。
- [69] 宮大中《略談邙洛隋志》，《河洛春秋》1984年1期。
- [70] 《新唐書·禮樂志》，中華書局標點本308頁。

## **Research on the Decorative Carvings on Tang Epitaphs from the Luoyang Area**

Xu Diankui

### **Summary**

The decorative carvings on both Tang epitaphs and their covers are a significant source for the study of Tang arts. Previously, scholars have paid more attention to the contents of the epitaphs rather than to the carved designs on their borders. Professor Xia Nai has pointed out this oversight, hoping to instigate further study of these carvings. Luoyang was the eastern capital of the Tang Dynasty. Aside from the many architectural remains that have been excavated, numerous tombs and epitaphs have also been discovered there. In order to ensure historical accuracy, this article presents all Tang epitaphs scientifically-excavated after 1949, using them as the basis for its argument. Epitaphs excavated before 1949 are also discussed where appropriate. From an investigation of all these epitaphs, the author provides an analysis of every type of Tang decorative carving, with particular emphasis given to floral designs, including a discussion of their names and their basic forms and variations. It is hoped that this discussion will deepen our knowledge of such carvings.

The richness of preserved designs on Tang epitaphs are an irreplaceable reference for the study of all decorative arts throughout the Tang. This article also briefly discusses the place of such carvings in the larger context of Tang art, including a short comparison of designs from Luoyang and Xian. This art form is yet another method for documenting the flow of ideas and art between China and the West.

附表：

一 東都洛陽唐誌紋飾登記表(共七十例)

序號	墓主	年 代	身 份	蓋 頂	四 邊	四 角	四 殺	蓋 邊	志 邊	資 料 來 源
1	李徹	太宗貞觀四年(630)	蒲州河東縣令	陰刻篆文九字			雲氣紋		素面	千唐志齋
2	徐深	太宗貞觀六年(632)		陽刻篆文九字			素面		素面	洛陽市文物隊
3	潘令木	太宗貞觀十二年(638)	記室參軍	缺蓋					素面	關林石刻藝術館
4	胡寶	太宗貞觀二十二年(648)	鄆州參軍事	陽刻篆文四字		菱形 幾何紋	幾何紋		素面	千唐志齋
5	高孝明	高宗永徽六年(655)	海州司倉	缺蓋					素面	關林石刻藝術館
6	崔習	高宗顯慶元年(656)	將士郎	缺蓋					素面	關林石刻藝術館
7	柳凱	高宗麟德元年(664)	光州定城縣令	陽刻篆文九字			素面		素面	《文物》92年12期
8	張氏	高宗麟德元年(664)		缺蓋					單綫刻雲氣紋	關林石刻藝術館
9	房仁恕	高宗麟德二年(665)	助府校尉	陰刻篆文九字			雲氣紋		素面	千唐志齋
10	張寬	高宗麟德三年(666)		陰刻篆文九字			雲氣紋		素面	千唐志齋
11	韋崇禮	高宗乾封三年(668)	洛州錄事參軍	陽刻篆文四字			纏枝忍冬紋		單綫刻雲氣紋	洛陽市文物隊
12	劉德暉	高宗咸亨元年(670)	處士	缺蓋					單綫刻雲氣紋	關林石刻藝術館
13	孫處約	高宗咸亨三年(672)	中書侍郎	缺蓋					素面	關林石刻藝術館
14	任行允	高宗上元三年(676)	雍州萬年縣丞	陽刻篆文四字			素面		素面	洛陽市文物隊
15	宋思真	武則天證聖元年(695)	上騎都尉	陽刻篆文九字	纏枝 寶相花		纏枝寶相花	雲氣紋	纏枝紋	考古所隊存資料
16	王慶祚	武則天聖曆二年(699)	雍州縣尉	陰刻楷書九字			雲氣紋		素面	千唐志齋

續表

序號	墓主	年 代	身 份	蓋 頂	四 邊	四 角	四 殺	蓋 邊	志 邊	資 料 來 源
17	崔雲籍	武則天聖曆二年(699)	銀青光祿大夫	陰刻楷書 二十字			寶相花及 蔓草紋		素面	千唐志齋
18	宋馮	武則天長安元年(701)	朝散大夫	陽刻篆文九字	雲氣紋		纏枝忍冬紋		纏枝忍冬紋	考古所隊存資料
19	宋禎	中宗神龍二年(706)	延州刺史	陽刻篆文九字	十二地支 支文字		纏枝紋及 海石榴		纏枝紋及 海石榴	《考古》86年5期
20	宋祐	中宗神龍二年(706)	徵士	陽刻篆文九字	十二地支 支文字		纏枝紋及 海石榴	波浪紋	纏枝紋及 海石榴	考古所隊 存資料
21	李嗣本	中宗景龍三年(709)	寧州錄事參軍	陽刻楷書九字	十二生肖 雲氣紋	寶相花	仙人、瑞獸、 折枝花、石榴 花及雲氣紋	雲氣紋 蔓草紋	瑞獸、寶相花 及雲氣紋	《考古》86年五期
22	李延禧	中宗景龍三年(709)	處士	陽刻楷書九字	十二生肖 及雲氣紋	寶相花	瑞獸、雲氣紋 及纏枝寶相花	纏枝 忍冬紋	鴻雁寶相花 及雲氣紋	《考古》84年10期
23	安菩	中宗景龍三年(709)	定遠將軍	陰刻楷書九字			蔓草紋		蔓草紋	《中原文物》82年3期
24	李珣	玄宗開元六年(718)		陰刻篆文九字			纏枝紋海石榴		纏枝紋海石榴	考古所隊存資料
25	崔泰之	玄宗開元十一年(723)	銀青光祿大夫 新安郡王	陰刻篆文 廿五字			纏枝紋		素面	千唐志齋
26	盧夫人	玄宗開元十七年(729)	鄭虜妻	陰刻篆文九字	雲雷狀 幾何紋		纏枝紋海石榴		纏枝紋	考古所隊存資料
27	韓思	玄宗開元廿一年(733)		陰刻篆文九字			雲氣紋及 折枝花		素面	千唐志齋
28	夏侯陈	玄宗開元廿三年(735)		陰刻篆文九字			素面		素面	千唐志齋

續表

序號	墓主	年 代	身 份	蓋 頂	四 邊	四 角	四 殺	蓋 邊	志 邊	資 料 來 源
29	李景由	玄宗開元廿六年(738)	蒲州猗氏縣令	陰刻篆文九字	網狀 幾何紋		四神紋、雲氣 紋、茶花、石榴 花及折枝花		十二生肖紋、 蔓草紋及雲 氣紋	《考古》86年5期
30	李元暉	玄宗開元廿九年(741)	濟州刺史	陰刻篆文九字			瑞獸蔓草紋		瑞獸紋及纏 枝紋海石榴 期	《中原文物》85年 <sup>1</sup>
31	鄭夫人	玄宗開元廿年(741)	李元暉妻	陰刻篆文九字			蔓草紋		蔓草紋	《中原文物》85年 <sup>1</sup>
32	張氏	玄宗開元廿九年(741)		陰刻楷書九字			纏枝紋		素面	千唐志齋
33	嚴仁	玄宗天寶元年(742)	龍門縣尉	陰刻篆文九字	蔓草紋		纏枝紋 牡丹花		素面	《文物》92年12期
34	崔夫人	玄宗天寶四載(745)	崔悅妻	陰刻篆文九字	雲雷狀 幾何紋		蔓草紋		牡丹花、 蔓草紋	考古所隊存資料
35	鄭瑒	玄宗天寶九載(750)	壽春霍丘縣令	陰刻篆文九字	幾何紋		瑞獸、鴻雁、 海石榴及 牡丹花		十二生肖紋、 海石榴及雲 氣紋	考古所隊存資料
36	李全禮	玄宗天寶九載(750)	折衝都尉	陰刻篆文九字	波浪紋		鴻雁、海石 榴及牡丹花		瑞獸紋及 牡丹花	考古所隊存資料
37	王承裕	玄宗天寶十載(751)		陰刻篆文 十六字			雲雷狀幾何紋			千唐志齋
38	鄭夫人	玄宗天寶十三載(754)	李全禮妻	陰刻楷書九字	蔓草紋		牡丹花		鴻雁蔓草紋	考古所隊存資料
39	鄭昇	玄宗天寶十三載(754)	穀熟縣丞	陽刻篆文九字			素面		素面	《華夏考古》95年 <sup>1</sup>
40	崔御	玄宗天寶十四載(755)	錄事參軍	陰刻篆文九字	幾何紋		蔓草紋		蔓草紋	考古所隊存資料



續表

序號	墓主	年 代	身 份	蓋 頂	四 邊	四 角	四 級	蓋 邊	志 邊	資 料 來 源
41	鄭旬	代宗大曆五年(770)	岳州沅金縣尉	陰刻篆文九字	幾何紋		海石榴及水渦紋		海石榴及水渦紋	考古所隊存資料
42	王嬌	代宗大曆十年(775)	萬年縣令之女	陰刻篆文九字	幾何紋	幾何紋	蔓草紋		蔓草紋	考古所隊存資料
43	崔泉甫	代宗大曆十三年(778)	著作佐郎	陰刻篆文九字			雲雷狀幾何紋			千唐志齋
44	崔曜	代宗大曆十三年(778)	衛尉少卿	陰刻篆文十二字	單錢牡丹	蓮花	纏枝紋	幾何紋	纏枝紋	關林石刻藝術館
45	王媛	代宗大曆十三年(778)	崔曜夫人	陰刻篆文九字			纏枝紋海石榴	幾何紋	纏枝紋	關林石刻藝術館
46	封揆	德宗貞元二年(786)	梁州城固縣令	陰刻篆文九字			纏枝紋折枝花			千唐志齋
47	鄭夫人	德宗貞元八年(792)		陰刻篆文九字			牡丹花		牡丹蔓草	考古所隊存資料
48	李榮初	德宗貞元十年(794)	殿中侍御史	陰刻篆文九字			茶花		牡丹花	考古所隊存資料
49	鄭紹方	憲宗元和九年(814)	崇陵挽郎	陰刻篆文九字	牡丹花	蓮花	雲氣紋		牡丹花雲氣紋	《考古》86年5期
50	李士華	憲宗元和十一年(816)	祁縣縣丞	陰刻篆文九字	幾何紋		牡丹花		牡丹花	考古所隊存資料
51	韋河	文宗大和三年(829)	偃師縣主簿	陰刻楷書十五字			變形蔓草紋	幾何紋	變形蔓草紋	考古所隊存資料
52	韋友直	文宗大和七年(833)	靈州昌縣主簿	陰刻篆文九字			變形蓮花		變形牡丹花及蔓草紋	考古所隊存資料
53	李歸厚	文宗大和八年(834)	鹿邑縣主簿	陰刻篆文九字			素面		素面	考古所隊存資料
54	崔防	文宗開成五年(840)	舒州懷寧縣令	陰刻篆文九字	幾何紋	幾何紋	牡丹花		牡丹花	考古所隊存資料
55	鄭夫人	武宗會昌二年(842)	崔防妻	陰刻楷書九字	幾何紋		牡丹花	雲氣紋	牡丹花	考古所隊存資料
56	李邵	武宗會昌三年(843)	賀州刺史	陰刻篆文九字	幾何紋		牡丹花	幾何紋	牡丹花	考古所隊存資料
57	李鬱	武宗會昌三年(843)	殿中侍御史	陰刻楷書九字	幾何紋		蓮花		牡丹花、蓮花	考古所隊存資料

續表一

序號	墓主	年 代	身 份	蓋 頂	四 邊	四 角	四 級	蓋 邊	心 邊	資 料 來 源
58	崔夫人	武宗會昌三年(843)	李勣妻	陰刻篆文 十六字	幾何紋		牡丹花		牡丹花	考古所隊存資料
59	李存	武宗會昌五年(845)	廣州參軍事	陰刻楷書九字			蓮花		蓮花	《考古》84年10期
60	李三十五女	武宗會昌五年(845)	李存妹	陰刻楷書九字			牡丹花		牡丹花	考古所隊存資料
61	徐氏季女	武宗會昌五年(845)		陰刻楷書 十六字	幾何紋		變形牡丹及 蝴蝶紋		變形牡丹花	《華夏考古》95年11期
62	穆保	宣宗大中元年(847)		陰刻楷書九字			蓮花		變形牡丹花	考古所隊存資料
63	李端友	宣宗大中八年(854)	夏州館驛巡官	陰刻楷書九字	幾何紋		牡丹花	雲氣紋	牡丹花	考古所隊存資料
64	盧夫人	宣宗大中十二年(858)	李歸厚妻	陰刻楷書 十二字	幾何紋		蓮花	雲氣紋	蓮花	考古所隊存資料
65	李夫人	懿宗咸通八年(867)	崔凝妻	陰刻楷書九字			四神紋		有欄無圖案	考古所隊存資料
66	李悅	懿宗咸通十年(869)	監察侍御史	陰刻楷書九字	雲氣紋	幾何紋	牡丹花		牡丹花	《考古》86年5期
67	盧夫人	僖宗廣明二年(881)	李玪妻	陰刻篆文 十二字	幾何紋		四神雲氣紋		十二生肖紋	考古所隊存資料
68	李玪	僖宗中和二年(882)	懷州錄事參軍	陰刻篆文九字	幾何紋	幾何紋	四神雲氣紋		十二生肖紋	考古所隊存資料
69	李玪夫妻	僖宗中和二年(882)	夫妻合葬誌文	陰刻篆文 十六字			四神雲氣紋		雲氣紋	考古所隊存資料
70	崔凝	昭宗乾寧三年(896)	戶部尚書	陰刻篆文九字			四神雲氣紋	雲氣紋		《考古》92年11期

二 東都洛陽唐墓誌花紋分類、分期統計表

花紋分類 分期	雲氣紋	幾何紋	纏枝紋	寶相花	折枝花	瑞獸紋	仙人	鴻雁紋	海石榴	波浪紋	蔓草紋	四神紋	茶花	十二生肖紋	水渦紋	蓮花	牡丹花	變形牡丹	變形蓮花	變形蔓草	蝴蝶紋
初唐期	6	1	1																		
盛唐期	8	2	11	5	3	3	1	2	8	1	6	1	1	3							
中唐期	1	9	4		2	2		3	4	1	5		1	1	1	1	8				
晚唐期	9	12									1	5		2		6	10	2	1	1	1
合計	24	24	16	5	5	5	1	5	12	2	12	6	2	6	1	7	18	2	1	1	1

三 西安地區唐代墓誌紋飾舉例

序號	墓主	年 代	身 份	主 要 紋 飾	資 料 來 源
1	李 壽	太宗貞觀四年(630)	司空公 淮安靖王(正一品)	龜甲紋 連珠紋 起伏波浪紋	《紋飾選編》1頁
2	獨孤則遠	太宗貞觀十六年(642)	左衛將軍 考城開國公(從三品)	龍鳳龜蛇及纏枝忍冬紋	《紋飾選編》2、3頁
3	獨孤氏			瑞獸紋 雲紋及纏枝忍冬紋	《紋飾選編》4、5、6頁
4	張上貴	高宗永徽二年(651)	荊州都督贈韓國大將軍(正二品)	瑞獸紋 起伏波浪紋	《紋飾選編》7、8頁
5	尉遲恭	高宗顯慶四年(659)	司徒公 并州都督(正一品)	十二生肖紋 纏枝忍冬紋	《紋飾選編》9、10頁
6	蘇 姬	高宗顯慶四年(659)	尉遲恭之妻	十二生肖 纏枝忍冬紋	《紋飾選編》11、12、13頁
7	鄭仁泰	高宗麟德元年(664)	右武衛大將軍涼州刺史(正三品)	十二生肖紋 纏枝忍冬紋 波浪紋	《紋飾選編》14頁
8	劉 賁	高宗麟德二年(665)	上護軍史之妻室	卷雲紋 卷草紋	《西安郊區》109頁
9	李 爽	高宗總章元年(668)	銀青光祿大夫(從三品)	十二生肖紋 雲氣紋 卷草紋	《文物》1959年3期
10	李 勣	高宗總章二年(669)	司空公 太子太師(正一品)	纏枝忍冬紋	《紋飾選編》16、17頁
11	王大禮	高宗咸亨元年(670)	豫州刺史 駙馬都尉(正四品)	纏枝忍冬紋	《紋飾選編》18頁
12	房陵公主	高宗咸亨四年(673)	李淵第六女	纏枝忍冬紋	《紋飾選編》19、20頁
13	阿史那忠	高宗上元二年(675)	右驍衛大將軍(從一品)	纏枝忍冬紋	《紋飾選編》21、22頁
14	李 鳳	高宗上元二年(675)	李淵第十五子(正一品)	纏枝忍冬紋	《紋飾選編》23頁
15	臨川公主	高宗永淳元年(682)	太宗之女	流雲紋	《紋飾選編》24、25頁
16	安元壽	武則天光宅元年(684)	右威衛大將軍(正三品)	寶相花	《文物》1988年12期
17	郭 震	武則天證聖元年(695)	東宮細引	寶相花 纏枝紋 海石榴 雲氣紋	《西安郊區》111頁
18	獨孤思貞	武則天神功二年(698)	乾陵署令(正五品)	纏枝忍冬紋 雲氣紋	《長安城郊》40、41頁
19	元 氏	武則天長安三年(703)	獨孤思敬之妻	卷草紋	《長安城郊》51、52頁

續表三

序號	墓主	年 代	身 份	主 要 紋 飾	資 料 來 源
20	楊氏	武則天長安三年(703)	獨孤恩敬之繼室	寶相花 四神卷草纏枝卷草幾何紋	《長安城郊》54、55 頁
21	趙府君	武則天時期		寶相花 纏枝紋	《紋飾選編》26 頁
22	李賢	中宗神龍二年(706)	雍王	寶相花 纏枝紋 折枝花	《紋飾選編》27 頁
23	李仙惠	中宗神龍二年(706)	永泰公主	寶相花 折枝花 瑞獸紋及十二生肖紋	《文物》1964 年 1 期
24	韋洵	中宗景龍二年(708)	韋后之弟 淮陽王(從三品)	寶相花 纏枝紋 瑞獸紋及流雲	《紋飾選編》28 頁
25	郭恒	中宗景龍二年(708)	龍州刺史(正四品)	纏枝卷葉紋	《西安郊區》113 頁
26	裴覺	中宗景龍三年(709)	魏國夫人	牡丹花及石榴花	《紋飾選編》30、31 頁
27	獨孤思敬	中宗景龍三年(709)	定王府掾(從五品)	纏枝卷草紋	《長安城郊》49 頁
28	敏之	中宗景龍三年(709)	賀蘭郡督(正三品)	寶相花 纏枝紋	《紋飾選編》32 頁
29	薛氏	睿宗景雲元年(710)	萬泉縣主	寶相花 纏枝紋	《紋飾選編》33 頁
30	李仁	睿宗景雲元年(710)	成王(正三品)	寶相花 纏枝紋 瑞獸紋 卷葉紋	《西安郊區》115 頁
31	李賢	睿宗景雲二年(711)	章懷太子	蓮花 鴻雁 雲氣紋	《紋飾選編》34、35 頁
32	獨孤氏	玄宗開元四年(716)	新城郡夫人	瑞獸紋 纏枝紋 石榴花 波浪紋	《考古與文物》1990 年 4 期
33	韋頊	玄宗開元六年(718)	衛尉卿	寶相花 纏枝紋 石榴花 蔓草紋	
34	李貞	玄宗開元六年(718)	太宗八子 豫州刺史(從二品)	瑞獸紋 茶花 蔓草紋	《紋飾選編》36、37、38 頁
35	鮮于庭海	玄宗開元十一年(723)	右領軍衛大將軍(正三品)	寶相花 四神紋 纏枝蔓草紋 雲氣紋	《長安城郊》63、64 頁

續表三

序號	墓主	年 代	身 份	主 要 紋 飾	資 料 來 源
36	阿史那毗伽特勤	玄宗開元十二年(724)	右屯衛羽府右郎將	寶相花 綉枝紋	《紋飾選編》39頁
37	慕容氏	玄宗開元十四年(726)	成王李仁妻	纏枝忍冬紋 卷草紋	《西安郊區》117頁
38	崔氏	玄宗開元十五年(727)	安元壽之妻	四神紋 十二生肖 卷草紋 雲氣紋	《文物》1988年12期
39	楊執一	玄宗開元十五年(727)	鄭州刺史(正四品)	瑞獸紋 綉枝紋 十二生肖 石榴花 蔓草紋	《紋飾選編》40—43頁
40	馮君衡	玄宗開元十七年(729)	潘州刺史(正四品)	四神紋 寶相花 十二生肖 雲氣紋	《紋飾選編》44—47頁
41	楊思岳	玄宗開元二十八年(740)	驃騎大將軍(從一品)	四神雲氣紋 卷草紋	《長安城郊》84、85頁
42	豆盧建	玄宗天寶三載(744)	銀青光祿大夫驍馬都尉(從三品)	寶相花 四神雲氣紋	《紋飾選編》50、51、52頁
43	李中郎	玄宗天寶三載(744)	贈右領軍衛大將軍(正三品)	蓮花	《紋飾選編》53、54頁
44	史思禮	玄宗天寶三載(744)	壯武將軍右龍武軍翊府中郎將(正四品)	寶相花 四神雲氣紋 石榴花	《紋飾選編》55—59頁
45	蘇思勗	玄宗天寶四載(745)	銀青光祿大夫(從三品)	四神雲氣紋	《考古》1960年1期
46	張去奢	玄宗天寶六載(747)	銀青光祿大夫(從三品)	四神十二生肖 石榴花	《紋飾選編》60—63頁
47	張去逸	玄宗天寶七載(748)	銀青光祿大夫(從三品)	獸首人身十二生肖紋 寶相花 四神雲氣紋	《紋飾選編》64—70頁
48	王玘	玄宗天寶十四載(755)	太原王府君	石榴花 雲氣紋	《紋飾選編》71頁
49	高元珪	玄宗天寶十四載(755)	左威衛大將軍(從三品)	四神流雲	《紋飾選編》72、73、74頁
50	張登山	玄宗天寶十四載(755)	右龍武軍大將軍(正三品)	四神雲氣紋 茶花	《紋飾選編》75—78頁
51	韓氏	代宗永泰元年(765)	揚州司馬吳實之妻	纏枝卷葉紋 卷草紋	《西安郊區》119頁

續表三

序號	墓主	年 代	身 份	主 要 紋 飾	資 料 來 源
52	曹京林	德宗建中三年(782)	揚州大都督(從二品)	四神十二生肖 蓮花 折枝花	《西安郊區》121 頁
53	安公主	德宗興元元年(784)	德宗長女	牡丹花	《文物》1991 年 9 期
54	鄭國公主	德宗貞元二年(786)	肅宗之女	四神流雲及石榴花	《紋飾選編》79、80、81 頁
55	楊萬榮	德宗貞元六年(790)	右領軍衛大將軍(正三品)	牡丹花 蓮花 雲氣紋	《紋飾選編》82、83、84 頁
56	宜都公主	德宗貞元十九年(803)	德宗第四女	獸首人身十二生肖	《紋飾選編》85 頁
57	柳昱	德宗貞元二十年(804)	殿中少監(從四品)	牡丹花及四神雲氣紋	《紋飾選編》86 頁
58	董檀	憲宗元和二年(807)	銀青光祿大夫蘇州長史(從三品)	四神十二生肖 牡丹花 海石榴 雲氣紋	《西安郊區》123 頁
59	楊氏	憲宗元和二年(808)	行左領軍上將軍秦朝儉之妻	牡丹花 幾何紋 雲氣紋	《紋飾選編》87、88、89 頁
60	楊氏	憲宗元和七年(812)	潤州司馬之妻	四神十二生肖 雲氣紋	《西安郊區》125 頁
61	秦朝儉	憲宗元和十二年(817)	行左領軍上將軍(從三品)	四神 獸首人身十二生肖 石榴花	《紋飾選編》90、91 頁
62	張怡	憲宗元和十三年(818)	少府監 驛馬都尉(從三品)	牡丹花 石榴花 茶花	《紋飾選編》92—95 頁
63	董岌	敬宗寶曆元年(825)	潤州長史(從五品)	蓮花 變形寶相花 變形卷草紋	《西安郊區》128 頁
64	許達忠	文宗大和三年(829)	高陽郡開國公(正二品)	牡丹花 四神雲氣紋	《考古與文物》1985 年 6 期
65	王府君	文宗大和三年(829)		牡丹花 四神雲氣紋	《紋飾選編》96 頁
66	李文政	文宗大和四年(830)	左金吾大將軍(正三品)	變形牡丹花 水渦紋 雲氣紋	《西安郊區》130 頁
67	車益	文宗大和七年(833)	京兆真化府都尉(正六品)	牡丹花及四神雲氣紋	《紋飾選編》99、100 頁
68	董氏	文宗開成二年(837)	隴西郡夫人	牡丹花 卷雲紋	《西安郊區》132 頁

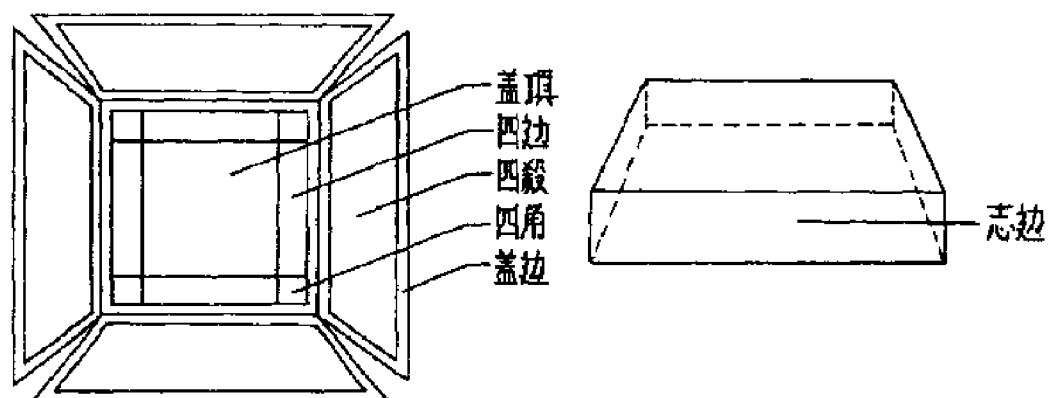
續表三

序號	墓主	年 代	身 份	主 要 紋 飾	資 料 來 源
69	張漸	武宗會昌五年(845)	仗內教坊第一部供奉	牡丹花 四神雲氣紋 幾何紋	《紋飾選編》102、103頁
70	高克從	宣宗大中元年(847)	義昌軍監軍使(正四品)	四神流雲紋 獸首人身十二生肖紋	《紋飾選編》104、105頁
71	鄭德柔	宣宗大中二年(848)	齊州司馬之妻	獸首人身十二生肖 雲氣紋	《西安郊區》134頁
72	段文詢	宣宗大中三年(849)	殿中省尚書奉御翰林供奉	獸首人身十二生肖 四神紋 牡丹花	《紋飾選編》105—108頁
73	劉士準	宣宗大中四年(850)	內侍省掖廷局空教博士	獸首人身十二生肖 四神雲氣 牡丹花 石榴花	《紋飾選編》109、110、111頁
74	何溢	宣宗大中四年(850)	茂州刺史(正四品)	獸首人身十二生肖 四神雲氣 牡丹花 石榴花	《西安郊區》135頁
75	裴小娘孀	宣宗大中四年(850)		四神雲氣紋 幾何紋	《紋飾選編》112、113頁
76	劉自政	宣宗大中五年(851)	府尹	變形牡丹花	《考古與文物》1983年5期
77	梁夫人	宣宗大中八年(854)	宦官之女	牡丹花 四神雲氣 蓮花	《紋飾選編》114、115頁
78	路復源	宣宗大中十二年(858)	河南府倉曹參軍(正七品)	素面無飾	《西安郊區》137頁
79	李敬實	宣宗大中十四年(860)	銀青光祿大夫(從三品)	牡丹花 四神雲氣 獸首人身十二生肖	《考古與文物》1985年6期
80	白敏中	懿宗咸通二年(861)	白居易堂弟	鴻雁及變形卷草 雲氣紋	《紋飾選編》118頁

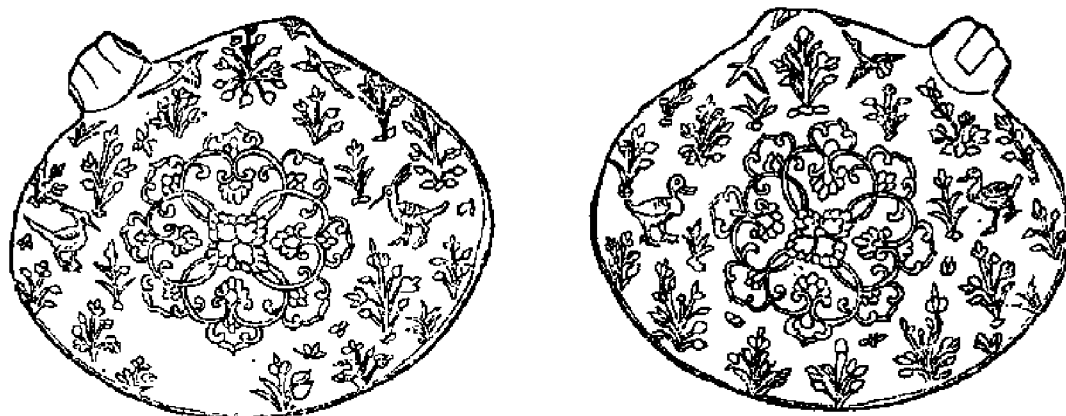
注：《資料來源》引書說明

- 一、《紋飾選編》：張鴻修《唐代墓誌紋飾選編》，陝西人民美術出版社，1992年。  
 二、《西安郊區》：中國科學院考古研究所《西安郊區隋唐墓》，科學出版社，1966年。  
 三、《長安城郊》：中國社會科學院考古研究所《唐長安城郊隋唐墓》，文物出版社，1980年。

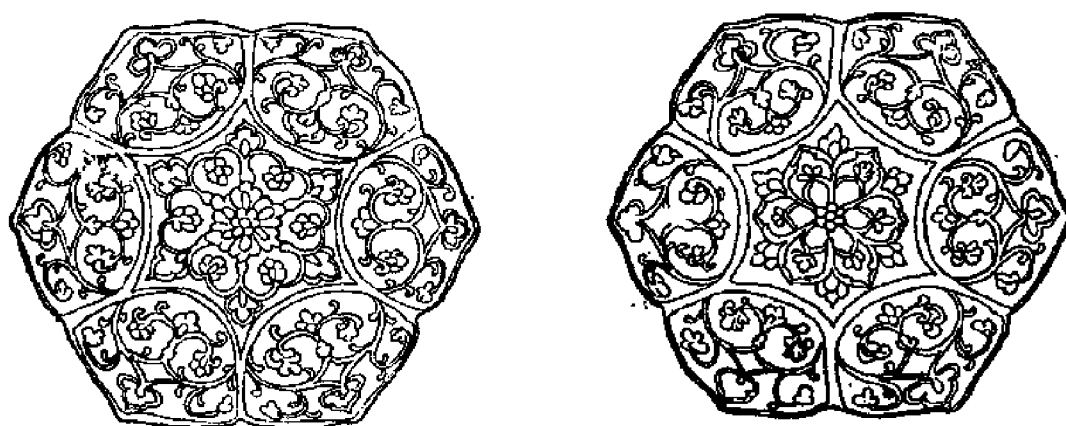




圖一 墓誌各部位名稱示意圖

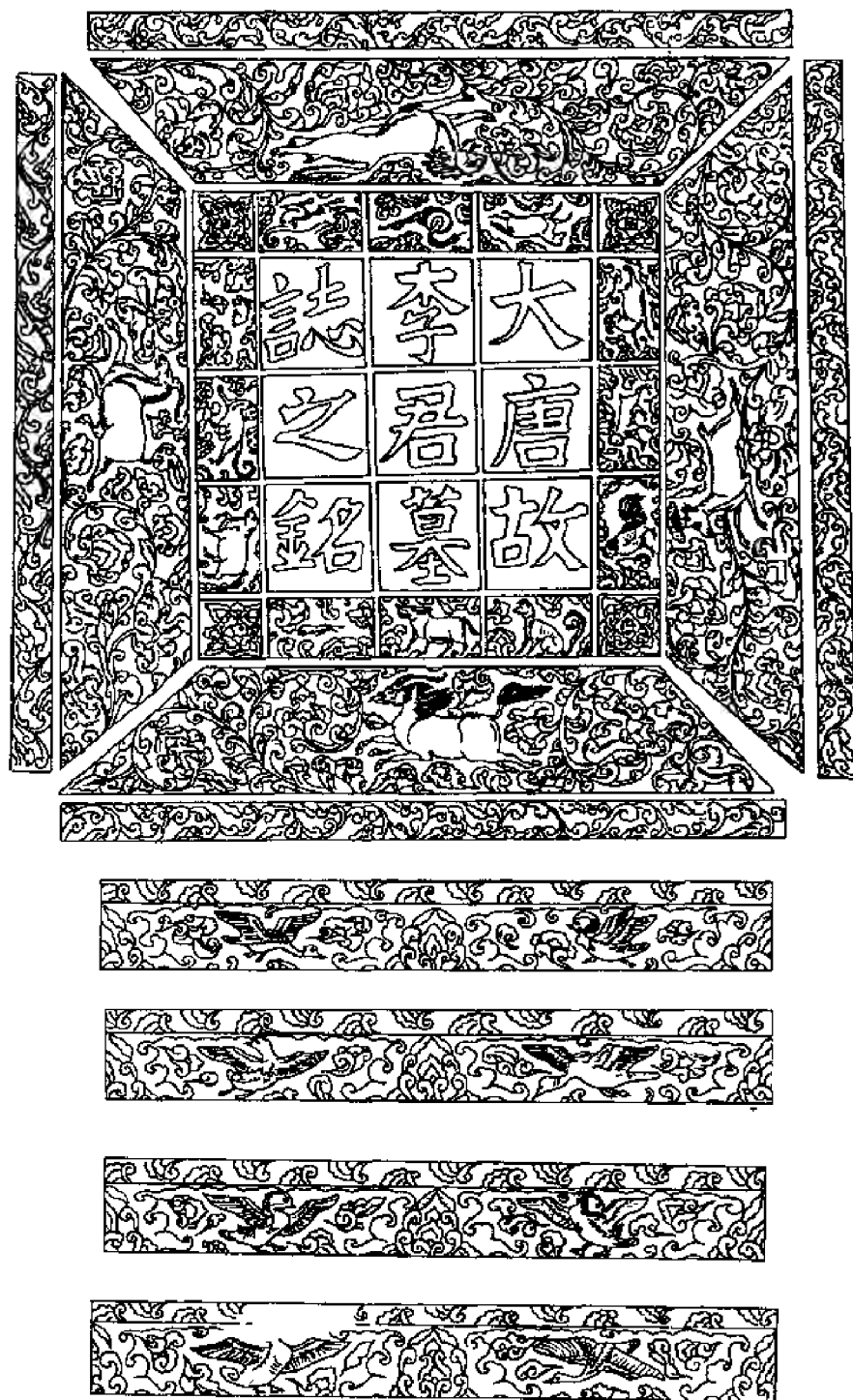


蛤形金花銀盒

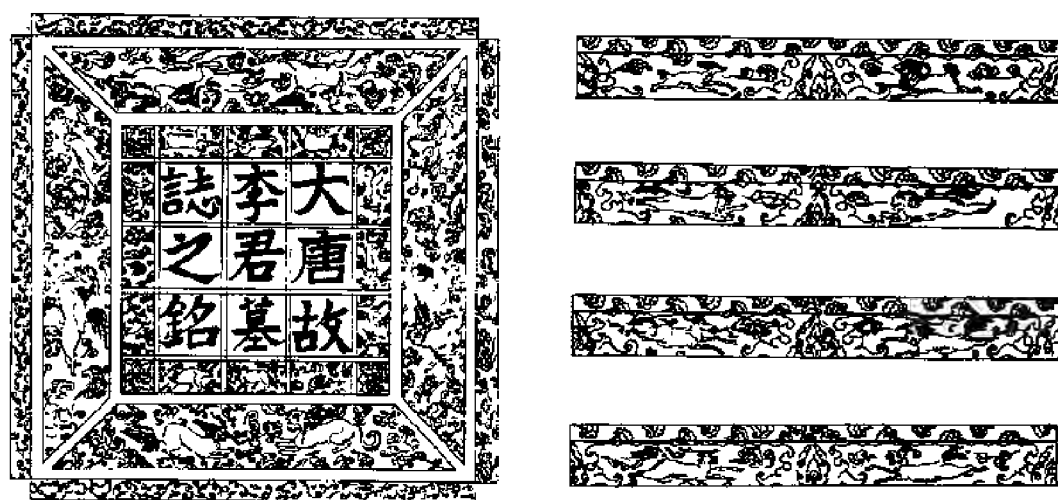


六角形金花銀盒

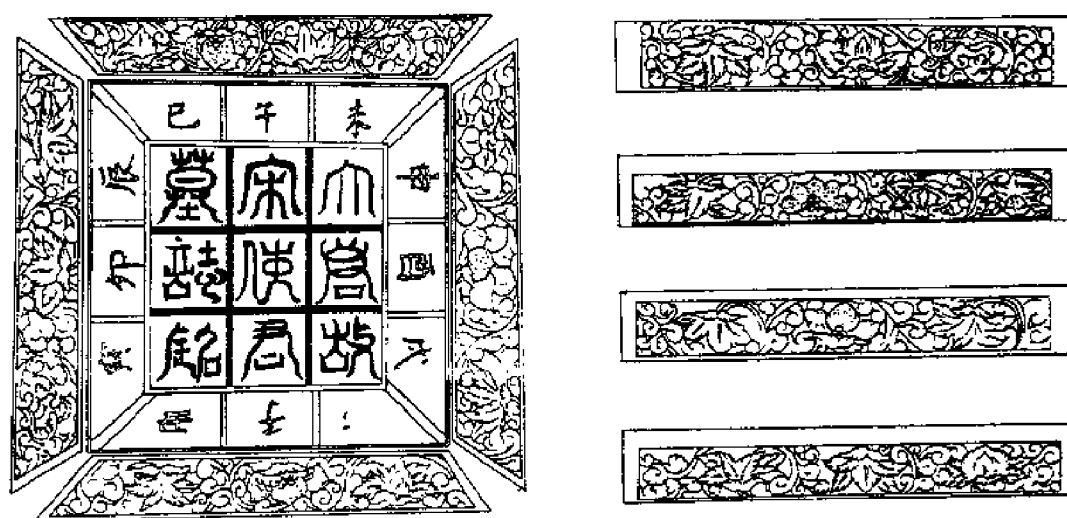
圖二 開元二十六年偃師杏園李景由墓出土的實相花銀盒



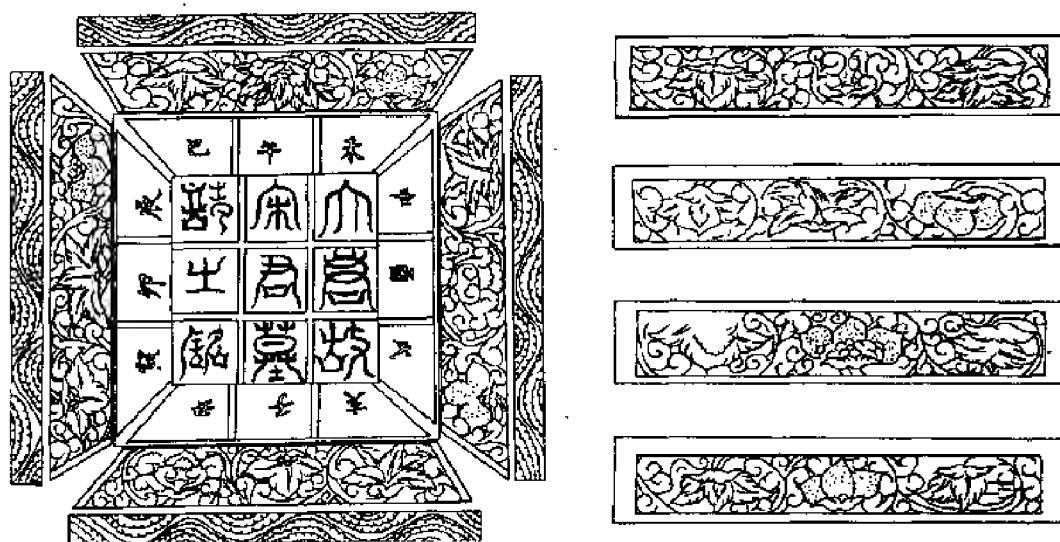
圖三 中宗景龍三年僊師李延楨墓誌 瑞獸、鴻雁、  
纏枝忍冬、寶相花、雲氣及十二生肖圖像



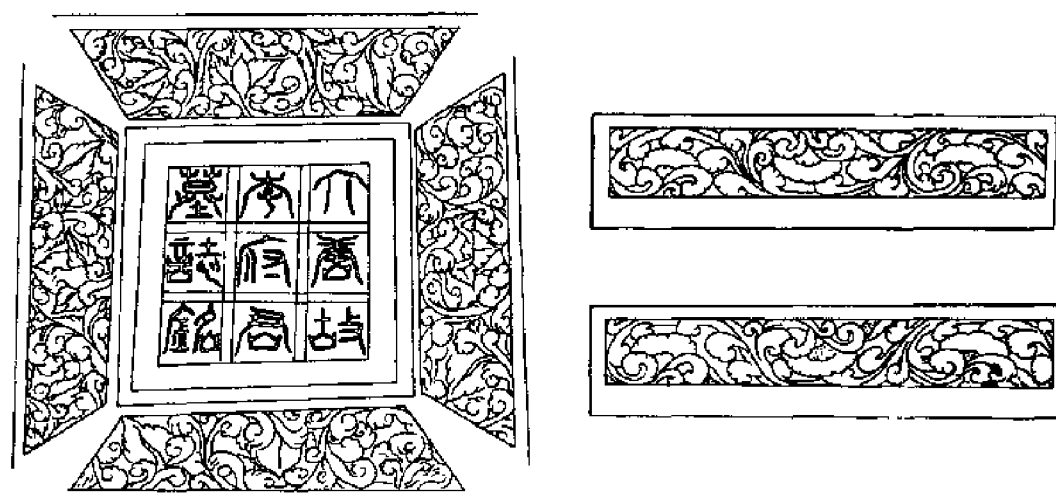
圖四 中宗景龍三年僊師李嗣本墓誌 仙人、瑞獸、石榴花、  
寶相花、折枝花、蔓草紋、雲氣紋及十二生肖圖像



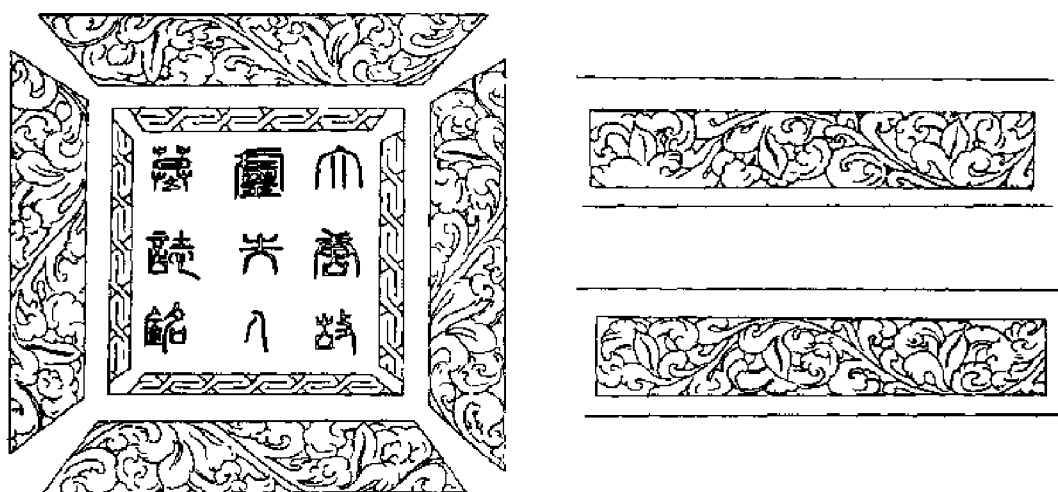
圖五 中宗神龍二年僊師宋禎墓誌 纏枝紋及海石榴



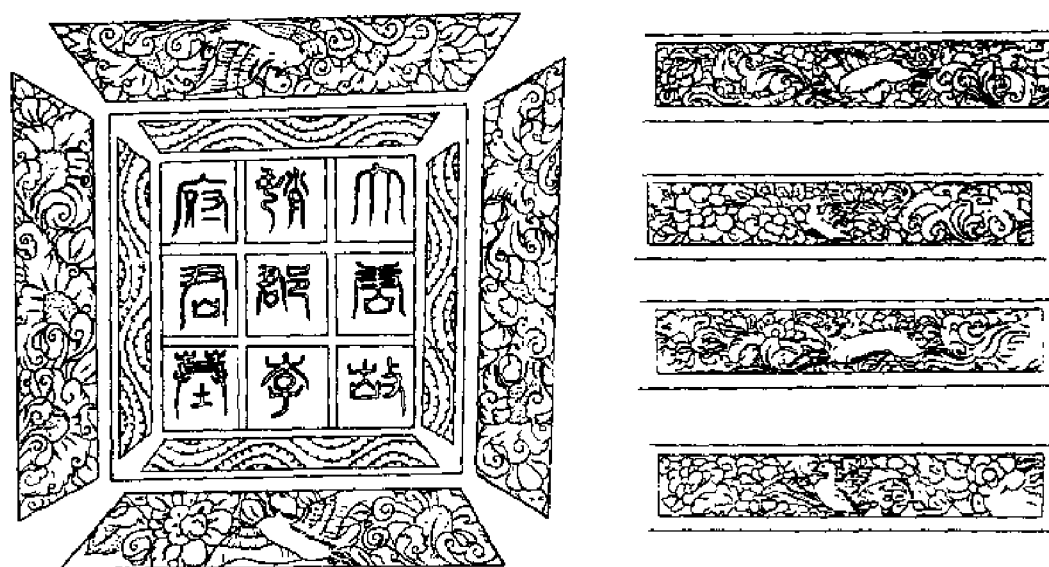
圖六 中宗景龍二年僊師宋枯墓誌 纏枝紋、波浪紋及海石榴



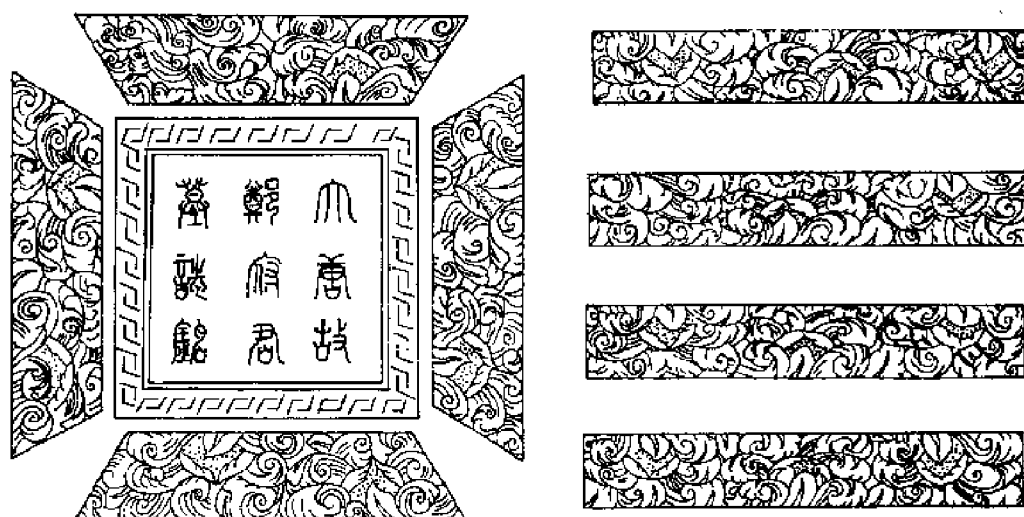
圖七 玄宗開元六年僊師李珣墓誌 纏枝海石榴



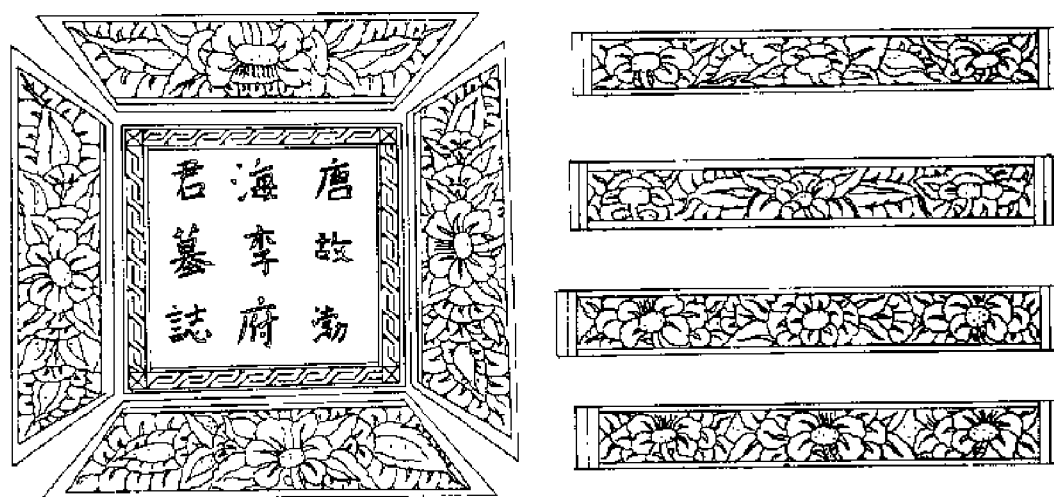
圖八 玄宗開元十七年(729)《偃師》鄭琇妻盧氏墓誌 纏枝海石榴



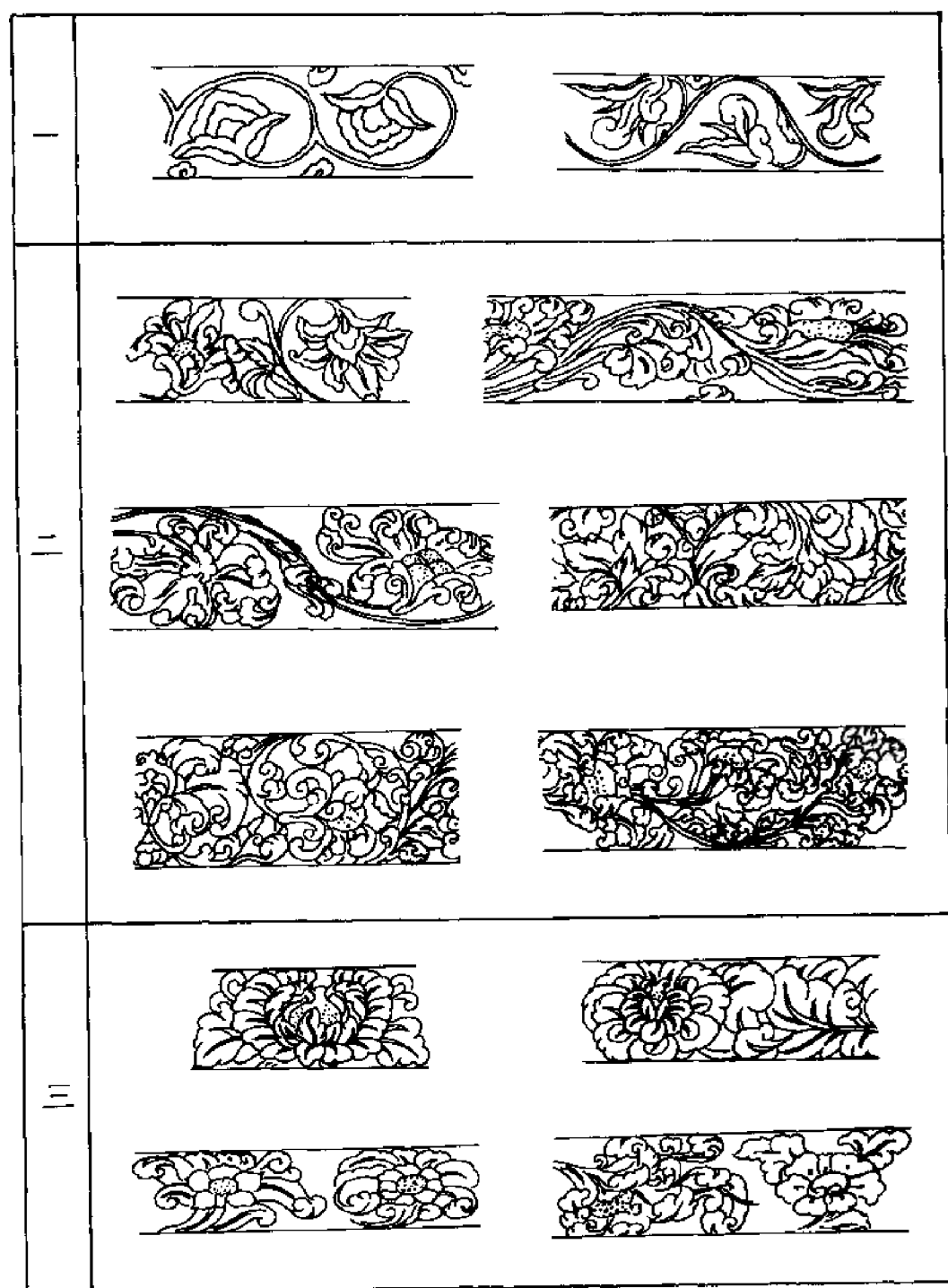
圖九 玄宗天寶九載偃師李全禮墓誌  
鴻雁、海石榴、瑞獸紋、牡丹花及波浪紋



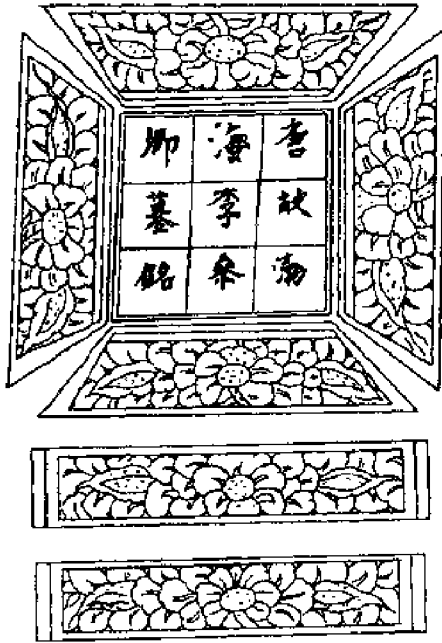
圖十 代宗大曆五年偃師鄭洵墓誌 海石榴及水渦紋



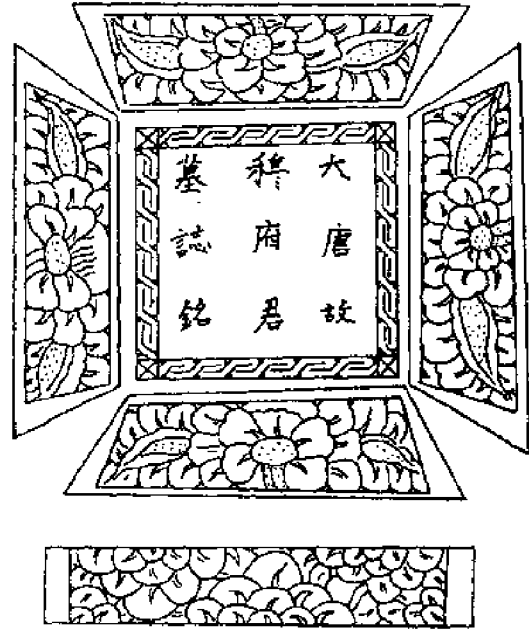
圖十二 武宗會昌三年偃師李鬱墓誌 蓮花及牡丹花



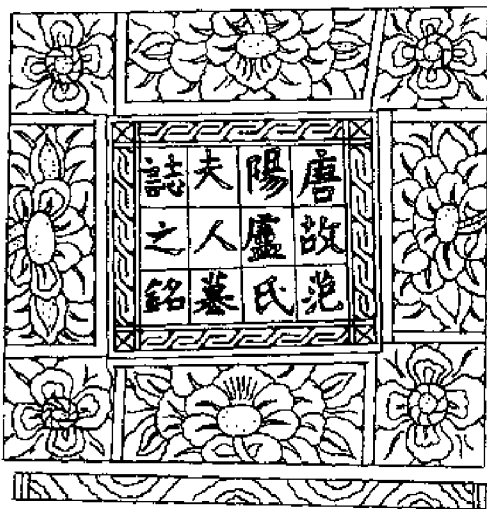
圖十一 隋唐時期敦煌、西安區域石榴花裝飾紋樣的三個發展階段



圖十三 武宗會昌五年僊師李存墓誌  
蓮花



圖十四 宣宗大中元年僊師穆儆墓誌  
蓮花及變形牡丹花

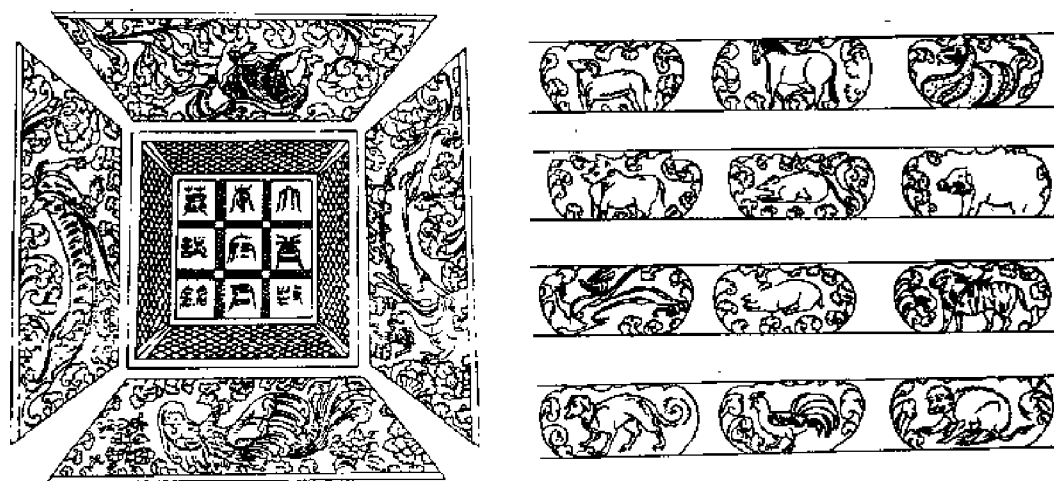


圖十五 宣宗大中十二年僊師盧夫人墓誌 蓮花、雲氣紋及幾何紋

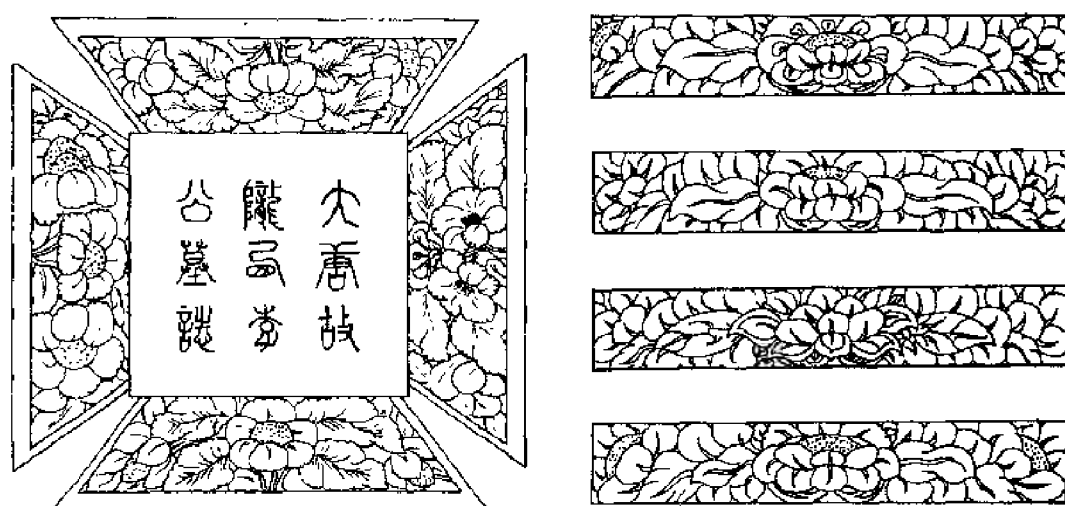




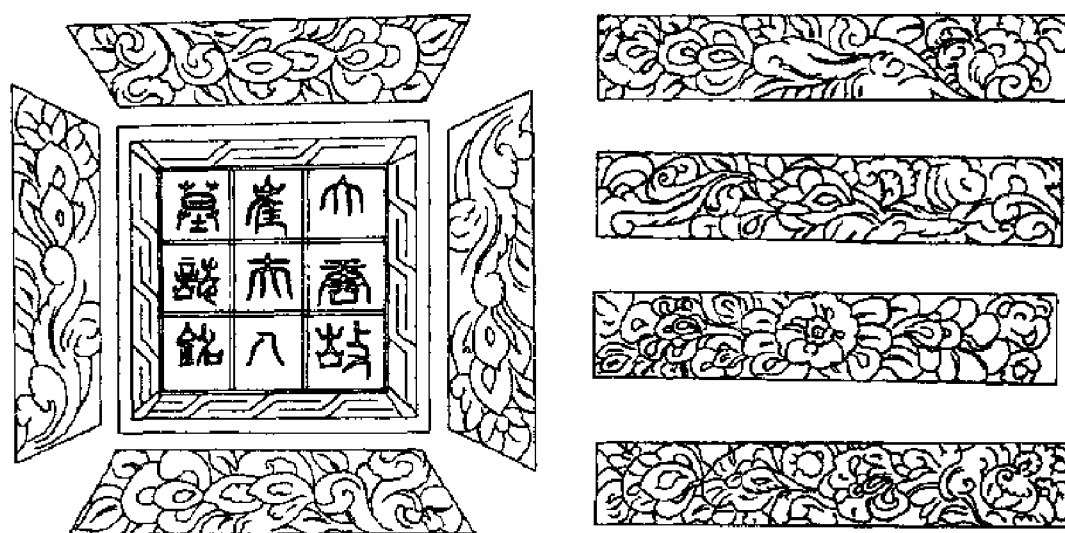
圖十六 茶花寫真



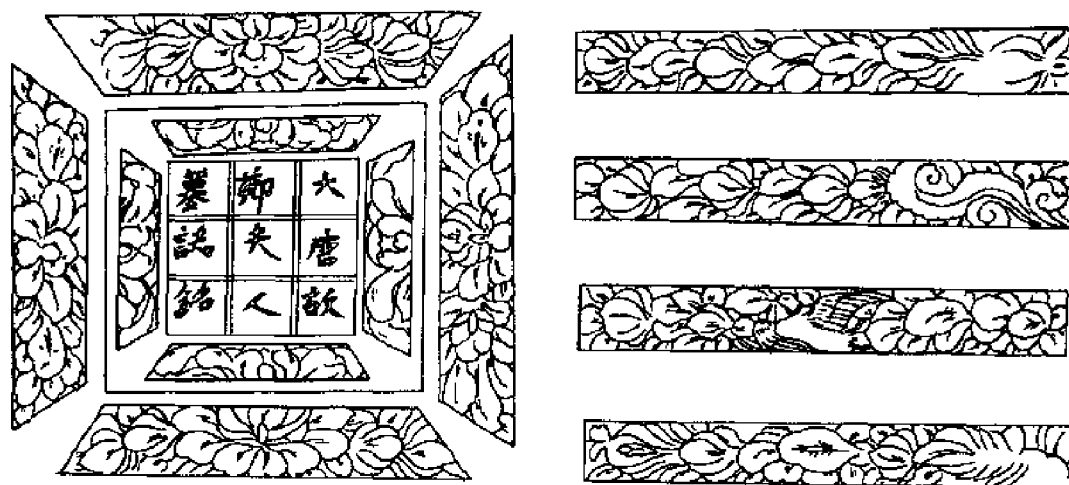
圖十七 玄宗開元廿六年偃師李景由墓誌 四神紋、雲氣紋、石榴花、折枝花、茶花、十二生肖、蔓草紋及網狀幾何紋



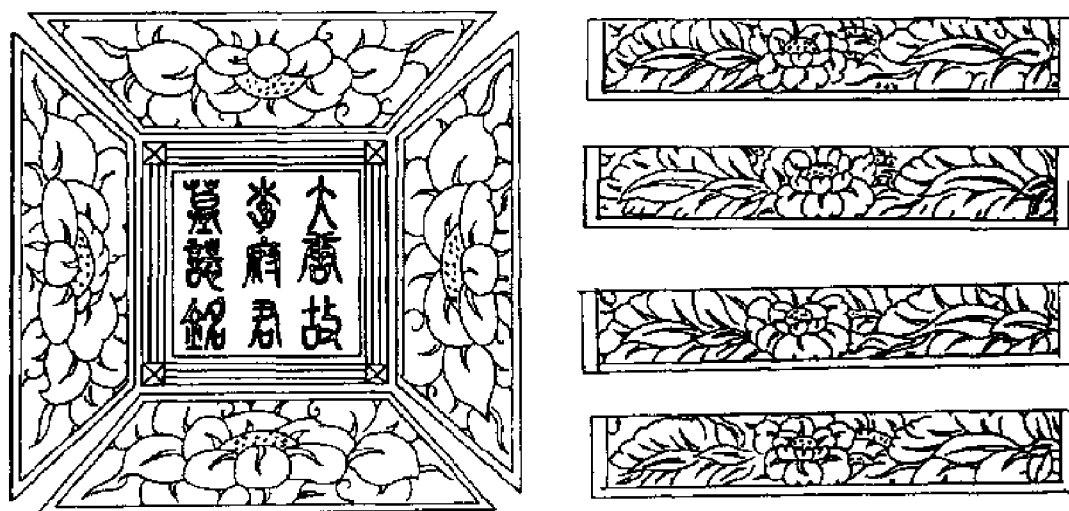
圖十八 德宗貞元十年偃師李榮初墓誌 茶花及牡丹花



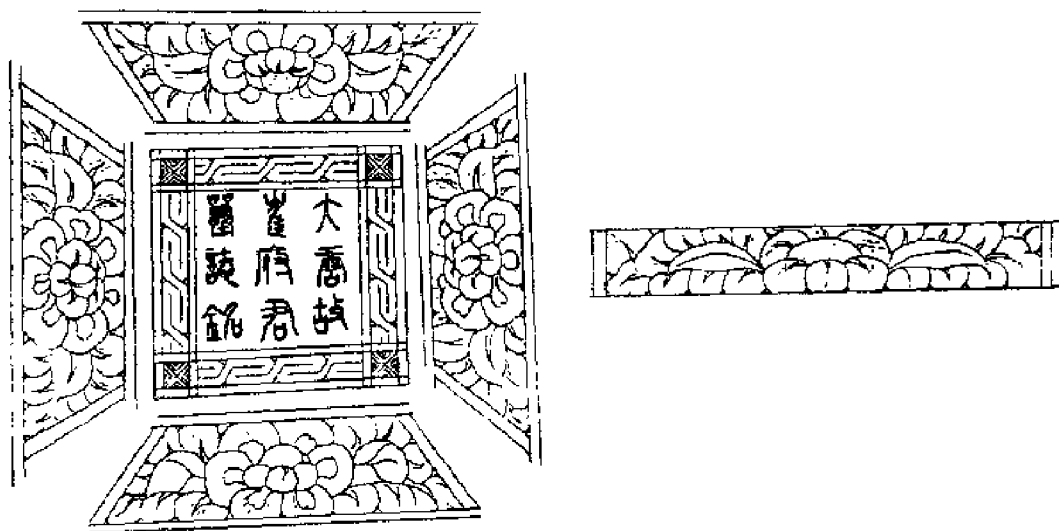
圖十九 玄宗天寶四載偃師崔悅夫人墓誌 牡丹花、蔓草紋及雲雷狀幾何紋



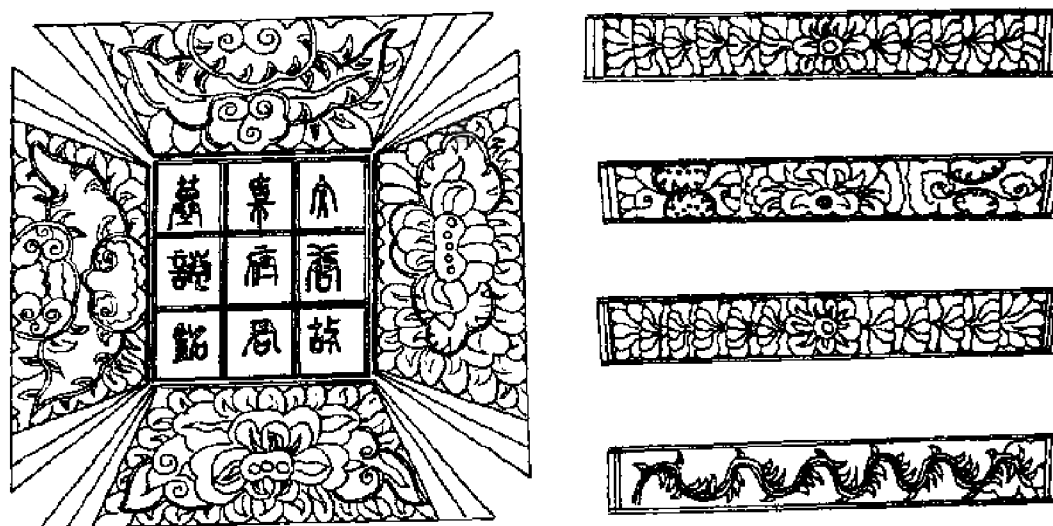
圖二十 玄宗天寶十三載偃師李全禮妻鄭夫人墓誌 牡丹花及鴻雁蔓草紋



圖二十一 憲宗元和十一年(816)偃師李士華墓誌 牡丹花及幾何紋



圖二十二 文宗開成五年僊師崔防墓誌 牡丹花及幾何紋



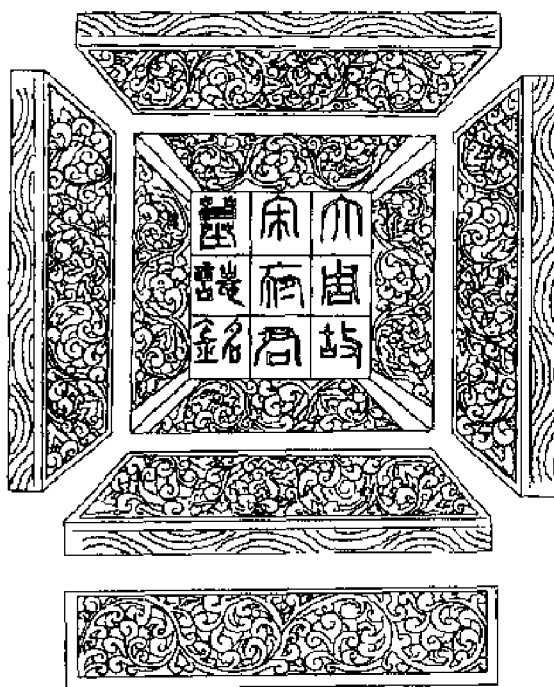
圖二十三 文宗大和七年僊師章友直墓誌 變形蓮花、變形牡丹花及蔓草紋



圖二十四 高宗顯慶二年禮泉張士貴墓誌  
瑞獸紋及纏枝忍冬紋



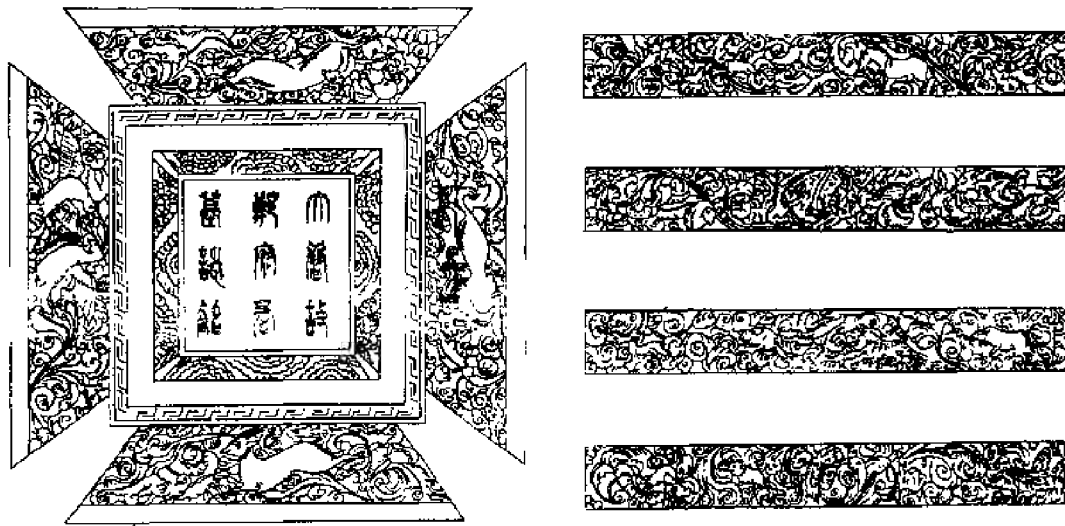
圖二十五 高宗上元二年禮泉阿史  
那忠墓誌 纏枝忍冬紋



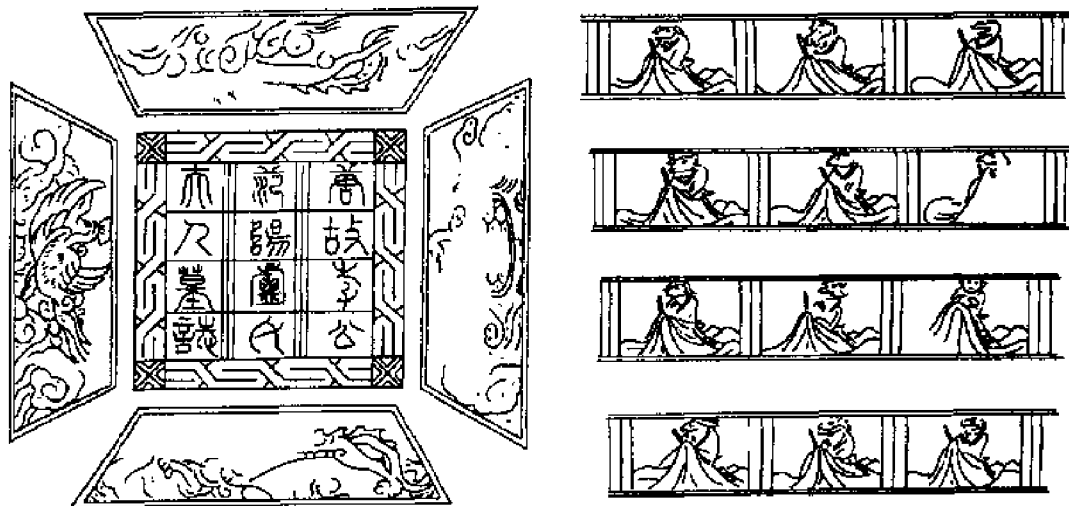
圖二十六 武則天證聖元年偃師宋思真墓誌  
纏枝寶相花及雲氣紋



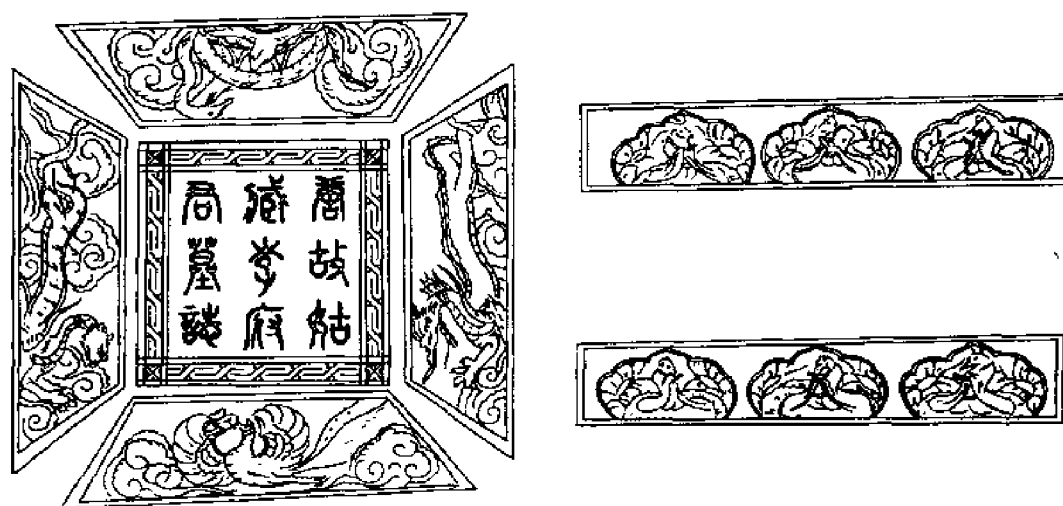
圖二十七 文宗大和三年偃師韋河墓誌  
變形蔓草紋及幾何紋



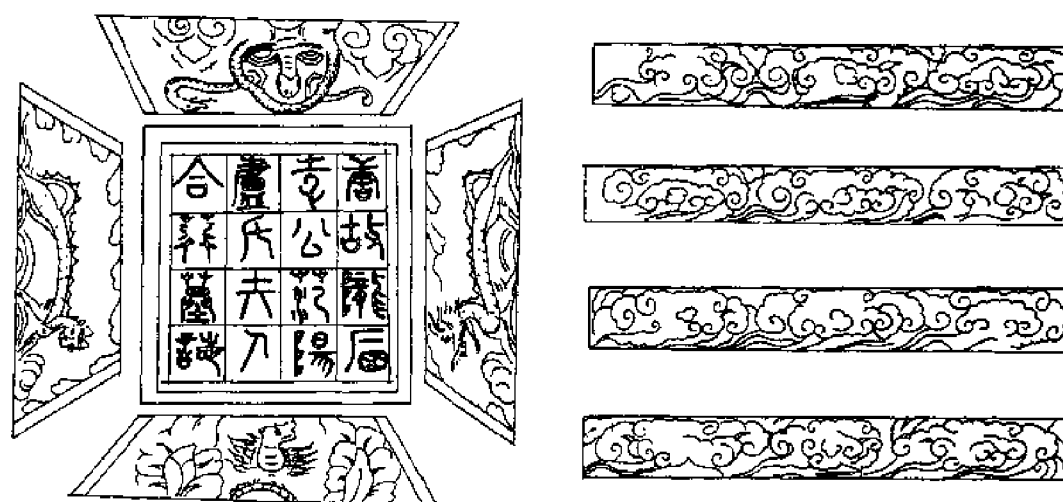
圖二十八 玄宗天寶九載偃師鄭琇墓誌 鴻雁、十二生肖紋、  
海石榴、瑞獸紋、牡丹花、雲氣紋及幾何紋



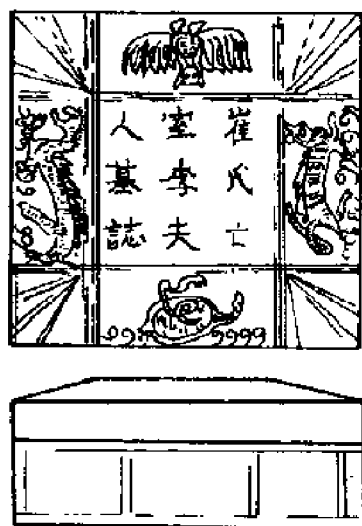
圖三十 僖宗廣明二年偃師盧夫人墓誌 四神雲氣及十二生肖紋



圖三十一 僖宗中和二年偃師李抒墓誌 四神雲氣及十二生肖紋



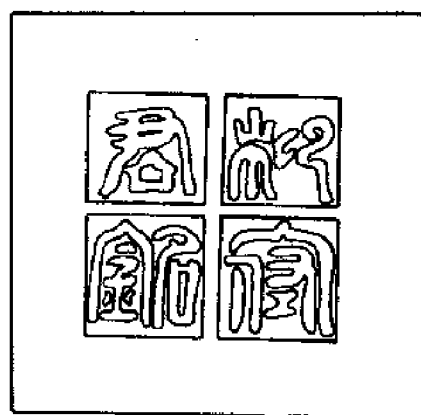
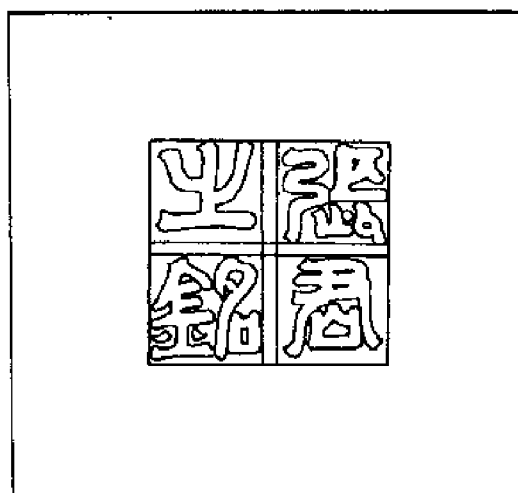
圖三十二 僖宗中和二年偃師李抒盧夫人合葬墓誌 四神雲氣紋



圖二十九 懿宗咸通八年僊師  
崔凝妻李夫人墓誌 四神紋



圖三十三 昭宗乾寧三年僊師  
崔凝墓誌 四神雲氣紋



圖三十四 隋開皇十五年安陽張盛墓誌與唐麟德元年僊師柳軌墓誌對比圖



## 中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

袁 嵐

中國唐五代時期外銷日本的中國陶瓷，在日本被稱爲是“初期貿易陶瓷”。中山平次郎教授採集北九州、鎌倉海岸的陶瓷片，於1916年發表其研究成果，標誌着日本貿易陶瓷研究的起步<sup>[1]</sup>，日本出土貿易陶瓷中首次確認有越州窯青瓷的是小山富士夫在1938年國寶調查委員會對京都仁和寺出土兩件青瓷合子的判斷。翌年，藤岡了一指出大宰府立明寺發現越州窯三足壺，一並將法隆寺獻納御物青瓷四耳壺作爲越州窯青瓷加以介紹<sup>[2]</sup>。以上是戰前日本國內僅發現的越州窯青瓷四件。戰後，日本各方面重新整頓發展，考古發掘和調查也不斷取得新的成果。1964年，以小山富士夫、三上次男爲中心的調查團赴埃及福斯塔特調查出土陶瓷片。翌年，三上次男又沿紅海、印度、斯里蘭卡等地調查，匯總爲《陶瓷之路》<sup>[3]</sup>一書，於1969年出版。從而在中西文化交流史研究上又出現了與“絲綢之路”同義的“陶瓷之路”，將陶瓷貿易的研究推向一個新的起點。1975年，在東京國立博物館舉辦“日本出土中國陶瓷展”，首次調動全國考古工作者的力量，匯總了日本古代、中世、近世遺址出土的大量陶瓷片及遺物<sup>[4]</sup>，開闊了人們的視野，是貿易陶瓷史上不可忽視的重要一步。從此，貿易陶瓷研究借此東風蓬勃發展。1979年成立了日本“貿易陶瓷研究會”，不斷推出最新的發掘情報與研究成果。值得一提的是檜原考古學研究所土橋理子編著的《貿易陶瓷——奈良·平安的中國陶瓷》<sup>[5]</sup>，是對出土“初期貿易陶瓷”資料整理研究的集大成者。

所謂“初期貿易陶瓷”，是龜井明德首先提出的貿易陶瓷斷代概念，以區別於十一世紀中葉以後日本出土的以龍泉窯青瓷爲主的貿易陶瓷。“初期貿易陶瓷”的組合爲越州窯系青瓷、邢定窯系白瓷、長沙窯陶瓷<sup>[6]</sup>。越州窯，學術界有狹義與廣義之分。我國學者多取狹義，指以餘姚上林湖爲中心，上虞、紹興一帶的青瓷

窖。日本學者多取廣義，指整個浙江青瓷，包括婺州窖等。文章中又往往使用“越州窖系”一詞，則在浙江青瓷基礎上，甚或包括了此時期中國外銷的不明窖口的其他省份青瓷，這本是日本學者為劃分貿易階段而權且使用的概念。

筆者不揣陋見，力圖對日本出土的唐、五代中國陶瓷做一點具體研究，對於外銷陶瓷的窖口、時間關係、外銷路綫、對日影響等方面加以探討，希望通過貿易陶瓷這一重要考古材料，揭示唐代民間貿易的實際樣態。

日本出土的唐代陶瓷，以唐三彩為首，有青瓷、白瓷、長沙窯釉下彩瓷，但是，作為貿易陶瓷則範圍有所限制。或有將唐三彩加入貿易陶瓷之列，而將中國貿易瓷提早到八世紀前半期的<sup>[7]</sup>，從數量及年代等問題上考慮，筆者同意一般觀點，認為日唐貿易從八世紀後半期開始，不考慮唐三彩。同時，本文以日本出土陶瓷為研究對象，對於寺社傳世品及博物館藏品，由於精力有限無法查清其來歷而不予涉及。

根據日本學者的研究成果及日本各地考古發掘簡報，統計日本出土唐五代中國陶瓷的遺址有 188 處，各類陶瓷殘片總數為 2159 + 片<sup>[8]</sup>。具體如下：

全國遺址總數 188

本州、四國遺址數 106

近畿地區遺址數 55

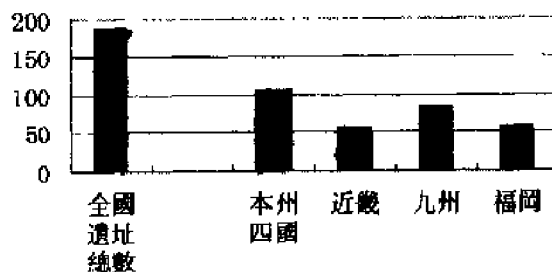
九州地區遺址數 82

福岡縣遺址數 56

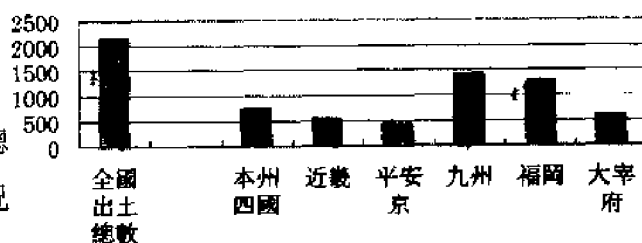
全國出土貿易陶瓷殘片總數 2159 + 片，各地區具體情況為：

本州、四國出土殘片數

741 + 片



出土貿易陶瓷遺址數量比較圖



出土貿易陶瓷數量比較圖

近畿地區出土殘片數 541 片

平安京遺址出土殘片數 423 片

九州出土殘片數 1418 + 片

福岡縣出土殘片數 1268 片

大宰府出土殘片數 595 片

188 處遺址（見表一：日本出土中國唐五代貿易陶瓷遺址一覽表）最南端到沖繩縣八重山列島的西表島，最北端到日本海岸的秋田縣秋田城址和太平洋沿岸的岩手縣紫波郡德丹城址。188 處遺址中約 90 處是僅出土一片青瓷的遺址。本州地區遺址數雖多，但出土貿易陶瓷殘片總數不及九州福岡一縣，為全國出土總量的 1/3，且絕大多數分佈於近畿地區，又以平安京遺址的出土數為最多。九州地區（不包括鴻臚館）福岡縣出土量已越全國總量的二分之一強，大宰府遺址的出土量為福岡縣的二分之一。

鴻臚館遺址不在上述 188 處遺址之中，因它出土的陶瓷殘片數已凌駕於全國出土總量，而且遣唐使廢止之後，鴻臚館成為接待“歸化人”——商人的客所，同時成為貿易客棧。1987 年 12 月，伴隨著福岡市平和野球場的改造工程，考古學上第一次發現了鴻臚館相關遺址，到現在已發現 12 年，每年進行的考古發掘都出土無以數計的以中國陶瓷為主的遺物。出土的中國貿易陶瓷多是一些粗製的批量產品，精品較少。往往有遇火災而燒毀破碎，以廢棄品狀態從土壤一批出土的情形。這證明了鴻臚館遺址的可靠性及其職能變遷。由於鴻臚館出土貿易陶瓷之巨，至今仍無法對之作出準確數字統計。

鴻臚館記事初見於持統二年（680）（《日本書紀》持統二年二月己亥條），此時名為築紫館。終見於寬治五年（1091）（《織盛光佛頂大威德銷災大吉祥陀羅尼經》扉書所記）。其間約四個世紀，新羅、唐、日本使節以及無數僧侶、商客在此滯留。鴻臚館遺址目前發現最早輸入陶瓷是 SK-57（廁所遺址）出土的被認為是新羅陶器的樽型瓶，伴出顯示為 715 年前後紀年的木簡<sup>[9]</sup>。中國陶瓷出現於八世紀後期，是越州窯青瓷及邢窯白瓷類。最新貿易陶瓷是 SK-01（圖 1）出土的刻劃花紋的越州窯青瓷及定窯白瓷，據共伴土器編年，此溝為十世紀末的遺址<sup>[10]</sup>。SK-01 是斷面呈上大下小的梯形土壤，坑內埋土為自然堆積，出土奈良、平安時代的瓦之外有青瓷 8 件，白瓷 16 件，還有土師器、

須惠器，接近坑底面一枚“大泉五十”。青瓷中有一件通體施青綠釉，圈足，器內全面刻劃大瓣花紋，有兩件碗內部刻劃草花紋，另一碗爲圈足，弧腹，口沿稍外卷的葵瓣形碗，這些應是五代末北宋初的越州窯精品瓷。另外，SK-208 出土一批精美的刻劃花紋青瓷碗及首次出現的外壁刻劃蓮瓣紋白瓷碗<sup>[11]</sup>，與 SK-01 出土品應屬同期的越州窯青瓷和定窯白瓷。土師器編年判定此溝是十世紀末遺址。像這樣的精美陶瓷日本僅有少數發現。以下列舉鴻臚館遺址出土的中國陶瓷，因廢棄土壤內出土品完整者較多，爲便於分析窯口多舉此類遺址。

SK-224 (圖 2 鴻臚館第 6 次調查)：九世紀前期遺址。陶瓷器是近乎完整品的一批遺棄狀態。白瓷 1，玉璧足碗，小唇口，通體施釉，足底刮釉。似爲邢窯祁村產品。白瓷 2，圈足盤，足部露胎外通體施釉。似爲河南鞏縣窯產品。青瓷 3，玉璧底碗，足外壁有五個支燒痕，通體施釉。4，青瓷燈盞，平底，斜腹，內壁有半環形提鈕。5，黑褐釉壺。6，青瓷水注，瓜狀腹平底，外底無釉。青瓷器似乎都是餘姚上林湖一帶的產品。

SB-31·32 (圖 3 鴻臚館第 4 次調查)：九世紀前期到中葉。爲房屋建築下的礎穴和積水溝。胎土不純施有化妝土的粗製青瓷較多，也有玉璧底體部縱壓出筋的青瓷殘片。碗以外有短頸壺、雙耳壺、合子蓋、水注。這些粗製青瓷爲婺州窯的可能性較大。白瓷殘片有 34 件，玉璧底碗較多，口沿分小唇口與直口兩種，另外出土一片綠釉印花盤殘片 (圖 3-10)。白瓷及綠釉印花盤爲河南鞏縣窯產品的可能性較大。

SK-225 (圖 4 鴻臚館第 7 次調查)：9 世紀中葉土壤。陶瓷器是以近乎完整品狀態出土。青瓷 59 件爲碗類，有的胎土致密爲灰白色，有的不純含白色沙粒或夾雜黑斑而敷化妝土，大部分施釉不到底，低矮的圈足較多。這些青瓷碗可能是江蘇宜興窯產品。白瓷 10 件都是灰白胎土致密精良的碗，爲玉璧底和小唇口，或爲邢窯白瓷。其他還有青瓷短頸雙耳壺、青瓷口沿施褐彩的水注或壺、褐釉水注或壺，亦可推測爲宜興窯產品。還有兩件器物裝飾較爲特殊，一爲施褐彩的直口大罐 (圖 4-8) 口沿堆貼押印成凹凸紋的泥條。一爲褐釉香爐蓋 (?) (圖 4-7)，中間呈烟囱狀凸起，體部爲兩段，段中間有三個穿孔，折部堆貼押印凹凸紋的泥條，未施化妝土。此兩件從裝飾上看似爲同窯產

品，但從胎質又不能遽言，窰口不明。

SK-02（圖 5 鴻臚館第 3 次調查）：九世紀末十世紀初土壙遺址。出土陶瓷器完整品較多，有火災痕迹。青瓷中青綠色釉體外挂釉不到底，胎質不很致密的碗類較多，其他器形有子母口矮圈足呈饅頭狀的合子（圖 5-6·7），盤口壺，褐釉燈盞，粗直頸唇口內外施褐彩附雙耳的雙耳壺（圖 5-8）。還有一件大侈口水注（圖 5-9），八角形流口，三泥條貼繫豎耳，口緣處及流口、繫下施褐彩，繫下褐彩似為鳥紋，因火災變色脫落祇見鳥頭部分。青瓷合子似為台州溫嶺窰產品，而雙耳壺及水注則是長沙窰產品。白瓷都是胎土精良的碗碟類，其中一件模印蝶花紋的方碟，平底而底外刮釉，似為定窰產品。此土壙還出土伊斯蘭製品玻璃容器殘片 2 件。

SK-61·55·56（圖 6 鴻臚館第 5 次調查）：十世紀前期的廢棄土壙遺址。出土陶瓷器都有火災痕跡。SK61 出土一批近乎完品的青瓷約 50 件，基本都是碗，有兩件摺粘在一起，顯示剛出窰的狀況。與 SK56 陶瓷器有接續關係。SK55·56 出土較多青瓷碗，而僅有個別白瓷。平底鉢外部下半部露胎，施青黃色釉，口緣內外二、三處挂褐色釉。碗有大中小型不等，都是粗製體外下半部露胎挂青黃色釉，餅形足底較多，內部有 5—8 個不等支燒痕。碗也有五花口緣的。大部分粗製青瓷可能都是江蘇宜興窰產品。其他器形有雙耳小罐及蓋（圖 6-12·13），小罐侈口收頸、平底、肩部附對稱橫雙耳、外部及口緣內施釉。配套的蓋為大翻口斜壁平底，類似鉢形。此種蓋在婺州東陽象塘窰有出土。

SK-80·82（圖 7 鴻臚館第 6 次調查）：十世紀前期的廢棄土壙遺址。陶瓷均為受火災廢棄狀態而一批出土。青瓷約有 100 件，均為胎質釉色比較粗糙的一批產品。碗與上述 SK56·61 特徵接近。其他有青釉褐色水注和青瓷瓜腹水注（圖 7-18·17·16）。雙耳小罐（圖 7-15·21）與 SK61 出土品一致為婺州窰產品。一件褐釉平底敞口、器內口緣到內壁有環形提鈕的燈盞（圖 7-20）與宜興窰產品相似。

大宰府九至十世紀遺址共出土中國青瓷約 500 餘件，白瓷數十件，還有長沙窰陶瓷少量。青瓷中精、粗產品各半，精瓷比例已顯然高出鴻臚館。玉璧底白瓷碗中可明顯區別的兩類 A（圖 8-A）、B（圖 8-B）出土於不同時期地

層，A 僅限於九世紀後半期到十世紀前期，九世紀前期尚無出土例。A 玉璧底比 B 窄，A 釉色泛青而 B 釉色泛黃，A 唇口口緣比 B 大<sup>[12]</sup>。白瓷中也有直口、圈足的型式。大宰府遺址沒有發現如鴻臚館遺址那樣的一批廢棄土壙遺址。SK1800（大宰府遺址第 7 次調查）9 世紀中葉土壙出土青瓷、白瓷殘片十多件，其中一件青瓷碗，高寬圈足外侈、直口斜腹，似為婺州窯產品。SD205A（大宰府第 74 次調查）溝址共伴出土“延長五年（927）”銘木簡。出土青瓷 46 件，大部分是胎上灰白而緻密的圈足碗，還有兩件胎土緻密但有雜質黑點的大型碗，一件口緣施褐彩（圖 10-8），一件體外有縱刻劃篋紋五道成葵瓣形的碗（圖 10-7），亦似為婺州窯產品。另外有一片完全不能復原器形的褐彩青瓷片，口緣似乎有堆貼泥條裝飾（圖 10-6），與鴻臚館 SK-225 的兩件特殊器形可能為同窯產品。與全國出土中國陶瓷器一致，大宰府遺址出土品大多數也都是越州窯青瓷，碗之外有瓜腹水注、合子、唾壺、燈盞等。長沙窯陶瓷容易辨識，最引人注目的是大宰府政廳、觀世音寺、右郭五條一·二坊出土的褐彩堆貼人物等紋飾水注，以及長沙窯黃釉碗。

福岡縣多多良田遺址出土青瓷殘片 60 餘件，碗較多，還有鉢、合子、盤、瓜腹水注。白瓷殘片 16 件，為碗、鉢類。青瓷盤（圖 11-4）圈足外撇，折腹，類似婺州窯產品。黃釉綠褐彩盤（圖 11-12），盤底用綠釉彩繪出草花紋樣，是長沙窯產品。青瓷褐彩水注（圖 11-8），八棱流口，粗直頸，頸下粘貼泥條三弦形豎耳，耳下有一塊褐斑，亦似為長沙窯產品。該遺址出土一件日本綠釉三彩水注（圖 11-14），器形與長沙窯相似。

福岡縣柏原 M 遺址出土的貼褐彩花紋水注（圖 12-10）是典型長沙窯產品。另一件綠釉褐彩印花盤（圖 12-6）或許為鞏縣窯產品。

平安京出土的中國貿易瓷中，西寺 13 次食堂院西回廊出土的白瓷碗已被確認為邢窯祁村窯精品瓷。同時出土的一件青瓷燈盞（圖 13），平底、敞口、器內安半環狀鈕，是台州溫嶺窯產品。

平安京左京四條三坊五町出土有青瓷圈足盤（圖 14-4），內底刻劃草花紋，認為是鄞縣窯產品。

平安京仁和寺圓堂作為鎮壇具曾出土青瓷合子兩件，其中一件（圖 15-2）呈饅頭狀、圈足，認為是台州溫嶺窯產品。

由於火葬墓中出土作為骨灰罐類使用的較完整中國陶瓷產品，成為我們考察的對象。

西俣火葬墓（鹿兒島西之表市）：位於種子島西海岸北部的西之表市，自古就是去往南島的一個經由碼頭。當地農民在翻地時從田中偶然發現上世紀中葉的灰釉長頸瓶和中國陶瓷器。壺中似乎有炭和人骨殘物，認為是藏骨器。中國陶瓷有青瓷碗片2、托1、還有一件黃釉褐彩水注（圖16）與福岡大門遺址出土的黃釉褐彩瓜腹水注（圖17）較為相似，平底弧腹，繫下有大圓褐斑，體下部無釉，與婺州窯產品比較相似。

西谷火葬墓第1號（福岡縣久留米市）：與九世紀後半期的土師器鉢共伴出土中國陶瓷黃釉褐彩壺（圖18-2），及轉用為壺蓋的青黃釉玉璧底碗（圖18-1）。黃釉褐彩壺敞口，肩部微鼓，平底、下半部露胎，腹上部有三塊大褐斑，可能是婺州窯產品。青黃釉玉璧底碗的下半部及底部露胎，碗內面有三個支燒痕，直口斜腹，似為鎮海小洞嶠窯產品。

池上墳墓羣23號火葬墓（福岡縣甘木市）：九世紀前期墓葬。骨灰罐為將一須惠器罐倒扣於青瓷碗上，青瓷碗為玉璧底，通體施釉底外沿刮釉、斜腹直口的精制產品，是餘姚上林湖一帶的越州窯青瓷。

深草古墓（京都伏見區深草）：九世紀後期墓葬。與日本綠釉陶器壺、碗、碟、灰釉碟伴出青瓷碗（圖19）一件。與池上23號火葬墓出土青瓷碗形制一致，是越州窯產品。

君畑第一經濟大學內火葬墓（福岡縣大宰府市）：出土青瓷雙耳有蓋壺（圖20）。蓋為大翻口的平底鉢形，壺為餅足瓜腹，近底部及底露胎，直口，兩邊附圓形豎耳，腹部微鼓，胎釉粗糙，釉色青中泛黃，胎呈灰色不施化妝土。此種形制的蓋與鴻臚館SK80·61出土一致，應是婺州窯產品。

以上對日本出土唐五代部分陶瓷試進行了窯口判析。整體來看，青瓷中浙江北部越州窯青瓷為主流，白瓷則盡為河北、河南的白瓷。窯口分析結果，唐五代時期我國外銷日本的陶瓷產地有浙江越州窯（包括寧波地區諸窯）、台州臨海窯、婺州窯、江蘇宜興窯、河北邢窯、定窯、河南鞏縣窯、密縣窯、湖南長沙窯。

二

日本發現的我國唐五代外銷陶瓷諸窯口都已進行過程度不同的調查、發掘，對其產品特徵及分期也有一些研究。現分述如下。

**越州窯<sup>[13]</sup>**

是南方著名青瓷窯，中心窯場在浙江上虞、餘姚上林湖一帶，窯場範圍很大，包括浙江北部沿岸的江北、鎮海、鄞縣、奉化、寧波、象山等地，形成一個龐大的瓷業系統。制瓷年代早起東漢，興於三國兩晉，唐代進入全盛期，衰於北宋。唐五代越州窯瓷業大體可分為初唐、中晚唐、五代三個時期。初唐產品胎厚而笨重，釉色較差，還盛行一種折腹碗，口和上腹幾近垂直，下腹向內折收，平底。中唐新出撇口玉璧形底碗，撇口玉璧形底盤等。同時還有翻口碗、矮圈足和斂口淺腹平底碗等。到了晚唐，碗形式多樣，有荷葉形碗、海棠式碗、葵瓣口碗等。寧波和義路唐城遺址出土二件直口印花碗，內底印飛鶴和“大中二年”，提供了判斷年代的證據。盤有委角方盤和葵瓣口盤，水注是中唐新出現的一種酒器，唐元和五年（810）王府君夫人墓出土二件水注，喇叭口，短嘴削成六角形，腹部碩大，彎曲的寬扁形把手。到了會昌、大中年間，壺頸部加高，腹部作橢圓形或瓜腹，嘴延長，式樣優美。五代越州窯瓷器精巧細緻，青綠釉增多，水注的嘴長而彎曲，腹部作瓜腹或球狀，柄加長，下端粘貼於腹的中下部。合子有三式，一種作扁圓形，蓋與底均平作兩半；一種扁形平底，蓋微隆起；一種作饅頭狀，蓋隆起呈半球形，底內收而平。燈盞，敞口略外卷，小底微凹，口沿至內底有一拱形把。

寧波地區有鎮海小洞嶠窯，位於鎮海縣汶溪鄉小洞嶠，這裏是汶溪河上游，水路南至港口城市寧波。小洞嶠窯燒造年代在中唐到晚唐。窯具有匣鉢、圓形墊座、圓錐形支墊。窯址堆積情況下層假圈足碗甚多，往上層玉璧底碗比例增加，最上層矮圈足翻沿碗大增。裝飾除內外施褐色斑外，還有劃朵花、模印花紋等。矮圈足碗有口沿四處施褐色釉的。罐造型有斂口鼓腹、侈口鼓腹，肩部雙橫繫型式。盤有斂口、斜直腹，敞口折腹，侈口翻沿、弧腹三類，盤底有假圈足、內凹底、玉璧底。燈盞有敞口翻沿、假圈足，器內安半環形提鈕；



有斂口弧腹矮圈足，器內近口沿處安半環形提鈕型式。鎮海窑產品與寧波遵義路唐代遺址層所出器物有的一致<sup>[14]</sup>。

寧波市東南 20 公里鄞縣境內東錢湖窑場是一個重要窑場<sup>[15]</sup>，五十年代末曾對鄞縣小部分窑口進行過調查，八十年代又重新進行。五代北宋時期窑口遺址佔總數的 75%，唐早期遺物不見，吳越國統治的七十餘年間是其燒造青瓷的鼎盛時期。燒造品種多，產品與餘姚上林湖一帶產品極其相似，而且質地精良。碗為大宗產品，大小成套，其特點為口沿與腹壁押成凹綫，呈葵瓣狀，內底與腹部分界明顯，劃有一周弦紋，底部一般刻劃花草、水波紋樣，有的圈足外撇。盤多數有刻劃花紋，圈足全部外撇，也有口沿與腹部押出凹綫的。壺均為喇叭口瓜腹或圓腹、圓嘴、扁把，肩部裝二個小圓鈕。罐多為斂口、球腹、圈足。寧波是唐以來外銷港口，東錢湖窑場的產品其主要出路可能是外銷為主。

日本出土的唐五代中國貿易陶瓷中越州窑青瓷佔主流。鴻臚館遺址在八世紀末地層開始出土少量越州窑青瓷。大宰府遺址在 B-2 期地層即八世紀末也有少量發現。平安京最早出土青瓷的遺址是北野廢寺第 6 次發掘溝 SD8，出土越州窑青瓷唾壺和大型香爐，依據平安京土器編年，為九世紀初遺址。柏原 M 遺址出土青瓷香爐，遺址年代在八世紀後期到九世紀前期。越州窑玉璧底青瓷碗在西寺第 13 次食堂院西迴廊出土，遺址年代在九世紀前期。玉璧底青瓷碗在池上 23 號火葬墓和深草古墓也有發現，遺址年代分別在九世紀前期和九世紀後期。綫刻草花紋的越州窑青瓷鉢在平安京右京三條二坊八町遺址中有出土，年代在九世紀後期。花口鉢、內底刻劃草花紋的圈足盤在左京四條三坊推測“藥師堂”遺址 SE21 井址有出土，年代在九世紀中葉至九世紀後期。大宰府遺址 SD205A 曾出土一件青瓷瓜腹水注殘片，此遺址出土延長五年（922）銘木簡，年代上限明了。石川縣淨水寺遺址出土荷葉邊狀口沿平底鉢一件，是晚唐越州窑產品，此遺址年代在八世紀後期至十五世紀後期，但十世紀中葉開始成為寺院。蓮花口沿的青瓷碗，山口縣周防國府遺址第 84 次調查平安時代的井址中出土近乎完整品 2 件。鴻臚館 SK-01、SK-208 出土內壁刻劃花紋的青瓷圈足碗，遺址年代在十世紀末。

越州窑青瓷中，唐時期產品玉璧底碗，在八世紀末九世紀前期的遺址中在不同地方開始先後發現，九州鴻臚館、大宰府等遺址出現稍早，而京都地方出

現稍遲。唾壺、香爐類特殊產品在平安京出現早於普通產品，在九世紀前期地層中有發現。越州窯大批量外銷應在九世紀初，晚唐五代繼續大批外銷，花口沿碗、瓜腹水注、合子等各種器形均在日本出土。五代末北宋初的刻劃花紋精品瓷出土較少，說明越州窯的外銷開始衰落。

#### 婺州窯<sup>[16]</sup>

在浙江中部金華地區。婺州窯燒造歷史始自東漢末期，唐代最盛，一直延續到宋。唐五代窯址 28 處，分佈在東陽、金華、蘭溪、衢州、龍游、江山等縣。唐早期產品碗爲淺腹，小平底，另有一種碗敞口、折腹有棱、稍有假圈足。唐中晚期產品，碗、敞口、斜腹、多爲玉璧底或寬圈足。水注，爲喇叭口、短頸、弧腹、平底、雙繫、有多邊形流口，對稱處有小弧形柄。小口瓶，爲長弧腹、平底、口·肩·腹部有大塊褐斑。五代時期，碗，斜腹稍弧，圈足較寬，外壁多刻寬大蓮瓣紋。水注，喇叭口、瓜形腹，流、柄比上期稍長。五代時期，罐、壺等產品多瓜形，碗、盤類多撇足，紋飾多刻劃花卉圖案，蓮花紋較多，花瓣較寬。

東陽象塘窯燒造時間約在中晚唐到北宋，陶瓷胎質較粗，器形以碗和瓶爲主，碗有疊燒痕跡，有的腹壁有六處凹進。瓶，見有口部圓出、頸極短、圓肩、筒腹、平底特徵。水注爲喇叭口、瓜形腹、寬扁把手。所見器蓋有兩種形式，一種大翻口、斜壁、小平底，一種鈕作圓餅形、蓋面斜出、蓋沿折平、子口矮小。婺州窯應用化妝土從西晉開始，一直沿用到唐，釉有青、青黃、青灰色。

婺州窯中晚唐產品寬圈足碗、黃釉褐彩壺在大宰府 SK—1800、西谷火葬墓有出土，遺址年代分別在九世紀中葉和九世紀後期。帶褐斑的水注、罐、大翻口的鉢形蓋，在鴻臚館 SK80·82 土壙出土，時代在十世紀前期。福岡大門遺址出土一件黃釉褐彩瓜腹水注也是五代時期產品。與此類似的黃釉褐彩水注在鹿兒島西俣火葬墓出土，共伴有十世紀中葉的日本灰釉陶。婺州窯產品在晚唐五代外銷日本，多見於九世紀中葉到十世紀中葉的遺址地層中。

#### 台州地區溫嶺窯<sup>[17]</sup>

分佈在北從天台、三門、仙居、臨海、黃岩至最南端溫嶺等地。五十年代末在黃岩縣曾發現晚唐至北宋時期青瓷窯址 14 處。釉色以青綠、青黃爲主，

醬褐釉次之。溫嶺縣山市鄉窯羣燒造年代從早唐到晚唐。早唐有坦口低圈足碗，外底圈留有 12 個支燒痕。中唐器物有瓶、罐、壺、碗等，有玉璧底碗。紋飾裝飾主要在器物內底、腹間刻劃牡丹、荷花紋。晚唐產品多見玉璧底碗、水盂、粉盒、圈足碗、瓜棱壺、瓶等，以凹底匣鉢裝燒為主，釉色晶瑩。照洋鄉老屋山窯址在五代至北宋，產品壺、瓶、罐、鉢、碗、碟，器底都為平底或圈足，胎質粗糙，呈灰白色。釉色有精粗之分，罐瓶類一般較粗，釉呈青灰色。碗盤類小型器物胎質、釉色較好。魚山窯址在唐中晚期，有玉璧底碗、圈足碗，壺有盤口壺，水注為喇叭口、圈足、圓管狀流口、帶狀把，有的腹間外壁飾四鯉魚紋。同類器形，發現許多樣式不同器蓋，有寶塔頂、亭臺樓閣式等。燈盞斂口、腹內收，內底正中堆貼一圓形圈環。粉盒有平底和玉璧底兩種，呈饅頭狀。碗有玉璧底侈口或斂口碗、圈足碗。裝飾手法有堆貼、鏤孔、褐彩繪畫、刻劃花紋四種。溫嶺窯產品除供應當時國內需求外，其餘大量產品對外進行貿易。

日本發現的台州溫嶺窯產品有平安京西寺燈盞、鴻臚館 SK—02 青瓷盒子、平安京仁和寺圓堂作為鎮壇具出土的青瓷盒子。遺址年代分別為九世紀前期、九世紀末到十世紀初、昌泰二年（899）前。台州的青瓷外銷在晚唐五代比較繁榮。

### 江蘇宜興窯<sup>[18]</sup>

近年，在宜興歸徑三官塘、鼎蜀澗樅、風諸家等地發現同樣產品的窯址。以 1975 年普查時發現的鼎蜀澗樅青瓷窯為例，產品比較簡樸，以生產民間日常使用的碗、鉢、罐、盤、燈盞為主。胎土淺灰、黃灰色，釉色多數綠泛黃。施釉方法採用浸釉、蕩釉法。碗多見侈口、折腰、玉璧形底，器表半釉，器內滿釉，有的器內挂釉色彩斑，器型大小不等。還有侈口、弧腹、玉璧形底，器內滿釉，器表半釉的碗。碗一般器底內外均有 5—8 個支燒痕迹。鉢有侈口、折腰、平底、施半釉的，有斂口、淺腹、平底、器內滿釉、器表半釉的形式。燈盞斂口、小鉢形，沿內有環形提圈。器蓋為覆盤形、餅形鈕、子口較淺，器表施釉。罐多見侈口、矮領、深腹、平底、肩部附對稱橫繫形式。澗樅窯不見於文獻記載，從產品分析，其時代屬於唐代中晚期。玉璧形底碗及青釉褐斑都是唐代習見產品。

江蘇宜興窯產品作為粗製青瓷，在鴻臚館遺址中多出，往往見於九世紀中葉到十世紀前期廢棄土壙遺址。宜興窯外銷陶瓷在晚唐時期。

### 長沙窯<sup>[19]</sup>

在長沙市望城縣銅官鎮一帶。長沙窯是在岳州窯影響下始燒於唐代的獨具特色的民間名窯。大致興起於八世紀後期，盛於九世紀中期，而衰於十世紀初期。長沙窯產品有壺、碗、盤、罐等生活用品和文房用具，還有玩具類產品。根據窯址地層，對照有紀年銘的器物，可分長沙窯為三期。早期：壺沒有流，祇有象徵性的乳狀器嘴，紋飾出現大褐斑圖案。碗做小平底或餅形底，碗心露胎，器口挂釉。時間相當於唐早期。中期：壺分二式，一種為喇叭口壺，一種為直筒形小口壺，壺嘴出現八角形短流，有瓜棱形腹，釉下褐綠彩繪及印模貼花出現。碗出現玉璧形底，葵花口等樣式，有釉下彩繪紋樣的碗。此期時間相當於唐中晚期。晚期：壺的形式變為兩肩下垂，下腹部較大，俗稱“美人肩”壺。碗除了葵花形外，蓮花形也開始盛行，器底除餅狀、玉璧形外，窄圈足也較流行。此期時間相當於唐末五代之際。長沙窯器物中以壺的種類最多，裝飾手法最顯著的是釉下彩繪及印模貼花，器物造型及裝飾多具西亞風格。長沙窯產品在長沙地區很少出土，而在漢口、揚州、寧波港口貿易集散地多見，東南亞、東亞、西亞也有大量出土。

長沙窯陶瓷在日本的出土數量遠不及青瓷和白瓷，多多良込田遺址出土一件釉下彩繪折腰盤，是唐中晚期產品，遺址年代在八世紀後期到十世紀中葉。大宰府觀世音寺出土的黃釉碗口緣微斂，共伴土器年代在八至九世紀前期。唐末五代生產的窄圈足碗沒有見到。典型的長沙窯陶瓷器釉下彩繪水注、壺類在福岡柏原M遺址、奈良藥師寺西僧房、久留米西谷火葬墓、鴻臚館SK-02等遺址有出土，遺址年代在八至十世紀中葉之間。出土水注、壺類器型均為八角流口、粗頸的唐代中晚期產品特徵。長沙窯陶瓷輸出日本期應在長沙窯中期中晚唐時代，即八世紀後半期到九世紀中期。

### 邢窯<sup>[20]</sup>

1980年在內丘、臨城兩縣交界處臨城縣的崗頭、祁村、西雙井發現唐代窯址，有白瓷，還有黑、黃釉褐瓷。產品有精有粗，精品僅在祁村窯址發現，胎質純白，釉色純正，白中閃青。產品有碗、托、水注、壺等。碗中多見玉璧

形底、斜直腹的凸唇淺碗，還有小圈足底碗，四瓣口沿碗，均通體施釉，唯足底一圈露胎。水注爲喇叭口短流形式，鼓腹、平底，造型豐滿規整。盤有矮圈足盤，腹部平淺折腰，除圈足底一圈外，通體施白釉。還有帶蓋高足盤。粗品施白化妝土，大型碗爲平底，小碗爲玉璧形底，器內滿釉，器外下半部不施釉，因使用三角形窯具疊燒技術，內底部有支燒痕跡。1984年在內丘縣發現28處窯址，第4、5期的唐代中晚期地層中白瓷器型精緻、器壁薄、花口沿碗多見，五代以後邢窯衰落。李肇《國史補》中“內丘白瓷甌，端溪紫石硯，天下無貴賤通用之”的記載，說明邢窯白瓷在唐前期已風行全國。

邢窯祁村窯的玉璧形底碗是中唐典型的產品，鴻臚館SK-224、平安京西寺遺址都出土此類精品白瓷，遺址年代在九世紀前期。邢窯白瓷在鴻臚館、大宰府遺址中最早在八世紀末與越州窯青瓷同伴出土。兵庫縣邇布森西遺址的井址出土一件矮圈足、四曲口沿折腰淺盤，是祁村窯中唐產品，遺址年代在八世紀到九世紀前期。邢窯產品的外銷應與越州窯青瓷同時，八世紀中後期開始，即中晚唐是其外銷日本期。

#### 定窯<sup>[21]</sup>

窯址在曲陽縣澗磁村，燒造時間可上溯到早唐，晚唐五代白瓷生產已進入成熟期。唐代後期受邢窯影響燒造白瓷，經過五代、北宋，發展成爲北方最著名瓷窯。早期定窯（初唐時期）使用三岔形支釘墊燒，碗內心留有三個支釘燒痕迹，碗形淺矮、平底、胎形厚重，胎釉之間常施化妝土，釉色以青綠和褐綠色居多。其後在晚唐五代，定窯使用匣鉢裝燒，碗的形制與邢窯大體相同，碗口突起一道邊沿，形成折邊唇口，碗形淺，器壁直斜，底足寬而矮，器底露胎，釉厚處如堆脂，有的挂“泪痕”，沒有印花，個別器物飾刻劃花紋。盤有葵瓣形圈足盤，有高寬圈足的斂口盤，底露胎。再後，定窯使用支圈仰燒或覆燒法，使碗口沿部位外撇且不挂釉，圈足較小施滿釉，這種裝燒方法大大提高了生產量。另有一部分器皿胎體較薄，多採用花口、起棱、壓邊做法，模仿金銀器，有“官”、“新官”字款。漏斗狀匣鉢正燒法生產的白瓷白中泛青，支圈仰燒或覆燒法燒制的白瓷白中泛黃。

定窯典型的碗在奈良藥師寺西僧房出土一件，體部下半部及底部露胎，有挂釉現象。西僧房於天長三年（826）火災燒毀，所以，此碗輸入時期應不晚

於九世紀前期。奈良縣中宮寺也出土有同類白瓷碗，遺址年代在黑色土器 B 類（十世紀中葉出現）出現以前，輸入年代當不晚於十世紀前期。外壁刻劃蓮瓣紋的圈足碗在十世紀末的鴻臚館 SK-208 土壙遺址出土，五代末北宋初的定窯白瓷仍在輸出日本。

### 鞏縣窯<sup>[22]</sup>

1952 年調查了小黃冶、鐵匠爐村、白河鄉三處窯址，均以燒白瓷為主，兼燒三彩及綠、藍等單色釉陶器。白瓷器物有碗、盤、壺、罐等，以碗、盤最多，尤其碗類。白瓷碗有多種類型，有侈口、圓唇、腹壁淺而微曲、淺圈足，有侈口翻沿、圓唇、腹壁較直而微曲、圓餅狀實足，有侈口、口緣及腹壁作出四缺、玉璧形足等多種型式。鞏縣窯生產白瓷的時代從唐初開始，武則天至玄宗時期比較旺盛，開元天寶以後逐漸下降。花瓣口、內壁出筋的白瓷碗在唐中期墓出土很多。

鴻臚館 SK-224 土壙九世紀前期遺址出土的圈足盤，鴻臚館 SK-31·32 為九世紀前期到九世紀中期遺址出土的綠釉印花盤、玉璧形底碗，柏原 M 九世紀前期遺址出土的綠釉褐彩印花盤曾作為鞏縣窯產品在前文被列舉。鞏縣窯外銷陶瓷應在八世紀末九世紀初，唐代外銷陶瓷的初期階段。

### 密縣窯<sup>[23]</sup>

1961 年發現，生產瓷器的年代在唐至宋初。唐五代以白釉為主，黑釉、黃釉次之。白瓷器有碗、盤、壺等生活用具，產品多施化妝土，胎釉略粗，屬磁州窯系的民窯。以西關窯為例，晚唐五代地層有玉璧形底深腹碗、玉璧形底唇口碗、內飾五條連弧的折腹盤、花邊口沿碗、葵口碗、黃釉水注等，窯具主要是匣鉢。一期唐代主要器物有白釉玉璧形底碗、白釉餅底碗、珍珠地劃花鸚鵡紋枕等。二期五代出現矮圈足斜壁大碗、斂口斜腹矮圈足小碗、瓜棱碗、六曲葵花口盤等，珍珠地劃花器物有所增加。

日本奈良縣橘寺遺址出土珍珠地劃蓮花的白釉陶器殘片，陶片從擾土層出土，年代不明。珍珠地劃花是密縣西關窯晚唐五代的特色產品。長崎縣離島一歧原辻遺址<sup>[24]</sup>出土的一部分粗製敷化妝土的白瓷可能是密縣窯產品。密縣窯輸出日本期大概不會早過晚唐。

根據以上分析，不同窯場有不同的外銷時期。越州窯青瓷與邢窯、鞏縣窯

白瓷、綠釉陶最先作為貿易陶瓷在八世紀中期開始輸出，到八世紀末九世紀初長沙窑陶瓷外銷異軍突起，九世紀中葉開始，定窑、台州溫嶺窑、婺州窑、江蘇宜興窑的外銷令人矚目，河南密縣窑也開始加入外銷行列。

### 三

中日之間的貿易從日本出上的中國外銷陶瓷推測，為八世紀中葉開始。在遣唐使廢止之後，中日文化交流通過商人及搭乘商船往來的僧侶繼續發展。參見表二：唐五代中日往來商船一覽表。

商船在中國方面的關係港口有明州、台州、揚州、蘇州、楚州、登州。楚州是新羅船的發抵港，登州赤山浦往往作為北路的停泊港。赴日商船航路有兩條：一是橫渡東海到達九州半島北岸，為南路航綫；一是沿海岸綫北上過楚州、萊州，在登州赤山浦橫渡黃海，再沿朝鮮半島南部海岸綫南下到九州，為北路航綫。

《安祥寺資財帳》記載惠運於842年搭乘李處人歸國唐船，和847年搭乘唐商張友信、元淨赴日船的往來經過如下：惠運“天長十年（834）奉敕，被拜鎮西府觀音寺講師兼築前國講師。……當值大唐商客李處人等化來，惠運就化要望乘公船入唐巡禮薦福興善曼荼羅道場，得見青龍義真和尚請益於秘宗，兼看南嶽五臺之聖跡。船主許諾雲……遂則承和九年即大唐會昌二年（842）夏五月端午日，……在大宰府、博太津頭使上船，到於肥前國松浦郡遠值嘉島那留浦，而船主李處人等棄唐來舊船，使採島裏楠木新織作船舶，三個月日其功已訖，秋八月二十四日午後上帆，……得正東風六個日夜，船着大唐溫州樂城縣玉留鎮府前頭。經五個年巡禮求學，承和十四年（847）即大唐大中二年夏六月廿一日，乘唐人張友信元淨等之船，從明州望海鎮頭而上帆，得西南風三個日夜，歸着遠值嘉島納留浦……其取來儀軌經論佛菩薩祖師像曼荼羅道具等如目錄。嘉祥元年（848）秋八月……始建立安祥寺。”

李處人船歸唐路綫：鴻臚館前岸博太津——松浦值嘉——溫州 八月乘東風航行6天。

張友信船赴日路綫：明州望海鎮——松浦值嘉 六月乘西南風航行3天。

惠運往來所乘商船都走南路，南路耗時短，一般3—7天，為大多數商船所選擇。北路耗時稍長，約在10天半月間，但因其安全性高又有沿途港口貿易之便利，也一直未斷。赴日船多選夏季五、六月間，利用西南信風航行。歸唐船春秋九、十月間或三、四月間乘東北信風航行。商船在日本上岸後短則停留半月，長則可達1—2年。

近些年來，中國方面在唐宋時期貿易或港口城市的考古調查發現不少外銷陶瓷堆積。

揚州，考古調查發現手工業作坊遺址、寺廟遺址、木橋河道遺址、旅舍邸店遺址等揚州“子城”、“羅城”內多處文化遺存。出土的主要遺物就是陶瓷器，涉及眾多窯場產品，青瓷最多，其次為白瓷，長沙窯陶瓷也以非常醒目的堆積狀態出土。旅舍邸店遺址出土瓷片約三、四萬片，器形為碗、盞、盤、鉢、盒、罐、壺等日常生活器皿，長沙窯、宜興窯的產品最為豐富，越州窯、鞏縣窯、定窯的產品也有相當數量，其他還有洪州窯、壽州窯產品<sup>[25]</sup>。揚州教育局學院內唐文化層發掘古河道、井等遺址，出土陶瓷以長沙窯最多，其他有邢窯、宜興窯、越州窯、壽州窯產品<sup>[26]</sup>。揚州“七八二”工程工地出土的完整瓷器有101件，從胎質、釉色、器形看，和宜興窯產品非常相似<sup>[27]</sup>。發掘位於羅城西緣的“掃垢山”時，主要收穫就是大批瓷器有15585件，青釉瓷7722片，白釉瓷2224片，再次為黃釉瓷1821片<sup>[28]</sup>。揚州城內水路交通非常發達，1978年發現的一條古河道淤土中有兩條古船，船中發現漆器、瓷器殘片<sup>[29]</sup>。近年又於揚州舊城內汶河路一處16平方米範圍內的堆積中，發現了可復原成完整器的長沙窯陶瓷500件，該處不見它窯產品，發現地點鄰近古河道，報告認為是卸貨清倉時殘器傾倒累積而成。那麼，可以認為此處是長沙窯陶瓷在揚州的一個囤積據點<sup>[30]</sup>。揚州城北連運河，又有長江水利之便，市內運貨小船往來不絕，揚州作為商業大都市、貿易集散地及入海港口在中外文化交流史上佔有重要地位。從考古出土陶瓷數量情況看，揚州是長沙窯陶瓷和宜興窯陶瓷的外銷地。宜興窯靠近揚州，交通之便自不待言，長沙窯雖遠在湖南，但有湘江水利之便，北入長江則可直下揚州。

明州（今寧波），歷來是對日貿易主要港口。1973年，寧波遵義路清理發現了一座唐代漁浦門城門遺址，門內是當時市集所在。北面緊鄰餘姚江水路，



東面是餘姚江、奉化江和甬江匯合地，設有海運碼頭，是對外貿易重要集散地。在唐代城牆牆基下出土了七百多種瓷器，越州窯產品最多，長沙窯次之，婺州窯很少<sup>[31]</sup>。1974年，寧波餘姚江唐代出海口附近發現一條沉船，船中和船體附近發現幾百件越州窯青瓷和長沙窯青釉褐彩瓷及少數黑釉器。同時發現一塊方磚有“乾寧五年”（898）年刻銘<sup>[32]</sup>。寧波東門口明州碼頭遺址第四層，出土了越州窯餘姚上林湖和寧波東錢湖郭家峙窖口五代至北宋青瓷，最下層第五層出土了上林湖及若干金華地區婺州窯青瓷產品<sup>[33]</sup>。另外，在寧波地區東南部象山石浦港南沿海域中的南田海島發現的唐元和十二年（817）“沈氏二□”石室墓，出土4件長沙窯黃釉瓷碗，以及越州窯青瓷碗、壺<sup>[34]</sup>。這可以想象是從明州流入的。越州窯場分佈在寧波地區北部，有天然地理優勢。再從考古發現明州出土貿易陶瓷類別情況看，則可以肯定明州是越州窯的主要外銷港。同時，長沙窯陶瓷也有從明州出海的。

婺州窯產品在揚州、明州都有少量發現，而台州溫嶺窯產品未見報道。目前，台州因考古工作進展原因雖尚未發現貿易陶瓷堆積，但從文獻所反映的商船出發港情況及“台州商人”、“婺州商人”的稱謂看，台州應是溫嶺窯、婺州窯產品的主要外銷港。婺州窯產品利用靈江水運可到台州，比到揚州、明州似更為便捷。而台州的內河航運、海運又都以靈江為主干。

邢窯、定窯等北方白瓷除在揚州城外，其他港口沒有發現，揚州作為當時的貿易都市，有運河航運之便，是東南沿海唯一的北方產品集散地。北方白瓷在揚州的出土佔一定比例，從揚州出口是北方白瓷的一個外銷途徑。另外，北方唯一的國際港口登州是赴日商船北路航綫的停泊地，於邢窯、定窯又比較近，將登州作為北方白瓷的出口港，筆者認為可以考慮，這一點要等以後的考古發現來做結論。

日本方面的商船停泊港，文獻唯見肥前值嘉，從考古出土中國貿易陶瓷分佈情況看也基本一致。

唐五代時期中日貿易由平安政府實行嚴格管理，不允許民間私下貿易。商客一到鴻臚館近海岸肥前值嘉一帶，大宰府官員須立刻報告平安政府，由朝廷右弁官局（後為藏入所）派出唐物使前去點檢唐船積載貨物，為朝廷選購物品，即執行平安政府先買權政策。但是，私下交易卻不可避免，為此政府再三

下令禁止。《三代實錄》卷四十八光孝天皇仁和元年（885）十月二十日條：先大唐商人到大宰府，特此下知府司禁止王臣家使及管内吏民私以貴直競買唐物。延喜三年（903）八月一日政府又特別頒布禁令，見《類聚三代格十二禁制事》太政官符：

應禁過諸使越關私買唐物事

右、左大臣（時平）宣：頃年如聞，唐人商船來着之時，諸院諸宮諸王臣家等，官使未到之前，遣使爭買。又郭內富豪之輩，心愛遠物，踴直貿易，因茲貨物價值定準不平，是則關司不造勘過府吏簡略檢察之所致也。律曰：官司未交易之前，私共蕃人交易者，準盜論，罪止徒三年。令云：官司未交易之前，不得私共諸蕃交易，爲人糾獲者，二分其物，一分賞糾人，一分沒官。若官司於所部捉獲者，皆沒官者。府司須因準法條，慎其檢校，而寬縱不行，令人狎侮，宜更下知。公家未交易之間，嚴加禁遏，勿復乘違。若猶犯制者，沒物科罪，曾不寬宥。

延喜三年八月一日

從上記史料看，私下交易有兩種，一種是貴族王臣爲滿足自己的欲望而私下交易，一種則是當地官吏及富商以近水樓臺之便交易以圖利。貿易的利潤極大，《三代實錄》卷三十六元慶三年（879）十月十三日條：每得知唐船來到博多津，大宰府官吏向府庫借綿與唐商交易，其後以砂金還府庫。借時是砂金一兩比綿二疋，還時則成砂金一兩比綿十六疋之比例還砂金，其利潤至少在八倍以上，可以想像到國際貿易獲利之豐厚。

據此，九州地區出土中國貿易陶瓷數量遠多於本州的原因可以察知一斑。前文已述出土大批唐五代中國陶瓷的遺址是鴻臚館、大宰府、平安京。鴻臚館是商客寄居、貿易場所，大宰府是九州地方的行政管理機構，直接負責鴻臚館貿易，平安京是朝廷所在。其他如集中出土10片以上貿易陶瓷的遺址則爲多出貿易陶瓷遺址，大多數都是僅出土1-2片貿易陶瓷的遺址。多出貿易陶瓷遺址有以下幾處：

1. 長崎縣離島一歧原辻遺址

1994年4—8月調查，爲彌生前期到終末期的大規模環壕村落遺址。在奈良、平安時代的包含層中出土較多中國陶瓷。此包含層據調查者報告很有可能

存在官衙性質的遺迹。出土的中國陶瓷有越州窯青瓷、龍泉窯青瓷、白瓷等。八世紀末到十世紀中葉的青瓷殘片有 48 件，白瓷殘片 22 件，長沙窯水注、壺的殘片 7 件，共 77 件。大部分青瓷碗碟都是越州窯產品，白瓷有一部分是邢窯、定窯產品，另一部分白瓷胎土黃灰色含黑斑，敷化妝土，胎釉結合不緊密，器形與邢窯、定窯差不多，可能是河南密縣窯產品。

一個遺址出土如此之多唐五代陶瓷，在九州地方也屬罕見，結合遺址地理位置，從貿易路線考慮也許很有必要。

## 2. 佐賀縣有明海“神琦莊”推定地的下中杖遺址和德富權見堂遺址

下中杖遺址：遺址在肥沃的佐賀平原東部沖積平原上，後築川流經這裏匯入有明海。遺址周圍有隨葬品豐富的彌生古墳，東邊是塔原廢寺。下中杖遺址最下層是彌生時代前期到中期的古墳羣，從五世紀末開始出現豎穴住房，八世紀末開始形成以地面木結構建築為主的村落，持續到室町時代。從井 SE201（九世紀前期）、SE202（九世紀中葉）、SE607（九世紀後期至十世紀初）遺址出土有平安時代前期的土師器、綠釉、灰釉、越州窯青瓷、白瓷、青銅箸、木制鞍、紡錘車等遺物，通過遺物可看出生活水平之高，但建築物佈局又不似郡衙性質，似乎是皇室領莊園“神琦莊”的一部分。SE201 一批出土中國陶瓷 11 件，青瓷碗 3、棱花口緣碟 1、鉢 2、水注 2 件，白瓷 3 件。其他兩井出土少量碗、壺等。

屬於集落性質的遺址中，此地出土中國陶瓷數量令人矚目，九世紀前期遺址 SE-201 一次出土 11 件，應考慮其特殊含義。

德富權見堂遺址：遺址位於佐賀平原南部，在築後川與城原川交匯處附近的自然堤防上。德富權見堂遺址相當於平安時代的“神琦莊”，調查發現彌生時代到鎌倉時代的房屋基址 7 棟、溝 5 條、井 28 基、土壇 23 個等遺跡。中國陶瓷從平安時代前期井 SE120（九世紀中葉至後期）僅出土 1 件，為平底、斜腹、下半部露胎的青瓷碗。同出土有土師器、黑色土器。

相當於“神琦莊”的德富權見堂遺址僅出土一件粗品青瓷碗，那麼有明海邊上的“神琦莊”一部分的下中杖遺址的情況則更令人深思，或許解釋為商船的停泊比較合理。

## 3. 海中道遺址

遺址在三苦聯結志賀島的海岸沙丘上，面臨玄海灘。出土八世紀後期須惠器的豎穴住居是最古遺跡。第2次調查從豎穴住居遺跡中發現須惠器、土師器、綠釉陶、青瓷，還有土錘、鉛錘、鈎針等鈎魚用漁具。還出土銅鍍金簪及其他青銅製品。第3次調查出土皇朝十二錢的萬年通寶、貞觀永寶、延喜通寶(907)及唐開元通寶、青瓷、新羅陶器等。

從出土遺物看，海中道遺址不單純是普通的漁村，可能是大宰府的津廚，專門擔負貢納義務的隸屬官府的村落。中國陶瓷有青瓷殘片55件，有通體施釉胎土緻密的一類，也有體外下半部及底部露胎、胎質不純敷化妝土的一類。以碗為主，其他器形有盒子、壺、水注、碟。白瓷碗殘片4件，胎土純而緻密，通體施釉。還有青瓷褐彩殘片2件。

#### 4. 多多良込田遺址

遺址位於福岡平原東北部流經柏屋平原的多多良川的左岸。到1984年進行了六次調查，查明是古墳時代前期的聚落址，和屬於律令制時代前期的具有官衙特徵的設施羣兩部分。八世紀後期至十世紀中葉律令制官衙遺跡探明以SD04溝為境分為南北兩羣，有房屋基址30餘座，以及其他柵欄、土壇、井等。SD04分為上下兩層，下層八至九世紀前期，上層九至十世紀中葉，出土與大宰府相同紋樣的磚瓦、綠釉陶等。中國陶瓷主要出土於SD04溝迹及其北側建築周圍。

#### 5. 柏原M遺址

遺址位於通井川流經福岡西部早良平原和福岡平原交界處的丘陵時而形成的沖積原上。檢出八世紀後期到九世紀前期的房屋基址31棟、冶鐵爐遺跡20餘基，以及土壇、溝等。遺址分東西兩羣，東羣建築較大有14棟，西羣互相疊壓有17棟。冶鐵爐遺跡分佈整個遺址，但西羣發現較多。遺址出土土師器、須惠器、綠釉陶、墨書土器、石製品、石帶、中國陶瓷等。從出土遺物及遺跡分佈情況推測此遺址為驛館官衙性質。

中國陶瓷九成以上出土於東區，有青瓷40餘件，白瓷9件，褐釉水注等。青瓷以碗類居多，其他有盒子、水注、香爐、橫耳雙耳壺、花口鉢等。還有堆貼褐彩花紋長沙窯水注、一件綠釉褐彩印花盤。

以上都是九州地區出土中國陶瓷較多的遺址，除其他個別遺址外，多為出

土 1—10 片不等的寺院、官衙遺址。鹿兒島一縣雖分佈較為密集但數量不多。薩摩國府、國分寺遺址也僅各出土 5、6 片中國陶瓷。

瀨戶內海沿岸也有不少遺址零星出土貿易陶瓷，比較重要的是周防國府遺址。遺址位於面臨周防灘的周防平原，是海陸交通要衝所在。國府中央偏北是官廳國衙，有一條南北向大道，國衙西北有國分寺，其相鄰兩側推測為國分尼寺。發掘得知，國府西境有水濠，內側建土牆式的圍廊。出土遺物有土師器、須惠器、綠釉陶、人面墨書土器、中國陶瓷等。第 84 次調查，從平安時代的井址中出土 3 件近於完整品的越州窑青瓷碗，其中有兩件為葵瓣形。總共出土中國陶瓷青瓷 12 件、白瓷 2 件，白瓷中一件為陽刻蓮瓣的圈足碗，似為定窑產品。

本州地區出土中國陶瓷遺址幾乎都集中於以平安京為中心的近畿地區，僅平安京遺址出土數就佔本州的 1/2 強。平城京遺址以東三坊大路側溝 SD650（九世紀後期至十世紀前期）出土較多，1968 年進行的調查，在 24 米寬的大路東側有一條從北向南流的長約 240 米、寬約 4 米的深溝，發掘表明溝由時代不同的兩條水溝上下重疊，下層稱 SD650A，檢出“和同開珎”到“貞觀永寶”（870）的九種皇朝錢 397 枚。從共伴出土土器推知遺物堆積多在 835 年之後。上層稱 SD650B，檢出“萬年通寶”到“延喜通寶”（908）九種皇朝錢 98 枚。中國陶瓷上下兩層均有出土，青瓷片 16 件，白瓷片 9 件，器形有碗、壺、盒子、水注。但是，整個奈良縣出土唐五代中國陶瓷的狀況還不如唐三彩、絞胎類陶瓷顯著。

本州地區臨日本海的石川縣南部（加賀國）是出土貿易陶瓷遺址點比較多的區域，但出土數量不多。比較多的淨水寺遺址也僅出土貿易陶瓷 11 件。遺址位於小松丘陵北端清水山的東南坡上，是八世紀後期到十五世紀後期的寺院遺址。發掘出許多互相疊壓的建築遺跡以及土壙、井、溝、道路、土器埋藏坑、池等。從出土遺物及遺跡看，此處從十世紀中葉開始真正成為寺院。平安時代的出土遺物有土器、綠釉陶、陶硯、佛具、金屬製品、木製僧侶像等。中國陶瓷有青瓷碗 4 件，花口鉢 1 件為平底口沿荷葉邊狀，白瓷碗 5 件，還有長沙窑黃釉褐彩水注片 1 件。石川縣能登半島是渤海使者登陸地。加賀國是地理位置、政治意義重要地區這一點必須考慮。本州地區出土貿易陶瓷的地點、遺址性質及出土數量與在地豪族勢力或與平安京的聯繫緊密程度有關，上述石川

縣即是如此。再如東北地區的幾個城柵遺址是平安京政府爲開發東北、鎮守蝦夷設立的軍事據點，其首領官員都是平安京顯貴出身，勢力強大且與平安政府關係密切。中國陶瓷應該是他們以顯貴身份所能得到而使用的舶來品，隨身帶到任所或在任所受到的賞賜。東北地區的個別城柵遺址也在多出貿易陶瓷之列是可以理解的。

從多出貿易陶瓷的遺址分佈看，唐船除在鴻臚館近海登陸外，僅在長崎離島、佐賀有明海有臨時停泊交易的可能。中國商船尚不能想象可深入到瀨戶內海。

平安京與大宰府相比，平安京最先出土的不是普通生活器具碗類，而是唾壺和香爐，整體上看，貿易陶瓷品質精良，唾壺、香爐、盒子、水注、壺等飲茶、上香用具的出土比例較高，與大宰府出土情況相比顯爲醒目。這反映出平安京貴族的生活趣好和幽雅風尚，同時，證明陶瓷貿易中平安政府實行先買權。平安京以及近畿地區乃至本州出土的貿易陶瓷，應該是通過平安政府的購買這一重要途徑而來，唐商不能深入內地貿易，即使有個別到達平安京的，也是在得到允許之下爲送禮而行。瀨戶內海沿岸及神戶、大阪港一帶極少有集中出土唐五代貿易陶瓷的遺址這一考古發掘情況說明了這一點。

上述材料還可以分析的一個歷史問題是唐五代貿易陶瓷的使用階層。出土貿易陶瓷的遺址性質限於都城、官衙、寺院以及集落和一些墳墓。集落大部分爲僅出土1—2片貿易陶瓷的遺址。墳墓中土葬墓出土的中國陶瓷都是碗或鉢的殘片，而出土的日本土器都是完整品，十一世紀以後墓葬隨葬的中國陶瓷殘片例則少，完整品出現，這顯示了墓主人對舶來品中國陶瓷的珍視及當時中國陶瓷的難得<sup>[35]</sup>。因此，可以推論唐五代貿易陶瓷的消費階層局限於貴族王臣、在地豪紳之流，尚未普及到一般庶民。而地位等級的不同，所使用中國陶瓷的品質也各異。

#### 四

中日貿易直接給日本陶業界帶來影響，一種仿貿易瓷器形、紋飾的日本國產綠釉陶開始出現。以平安京爲首，本州地區綠釉陶出土遠多於貿易瓷，九州

地區出土較少。大宰府等遺址於九世紀前期地層與貿易陶瓷共伴出土綠釉陶，有學者認為可以考慮當地生產的可能性<sup>[36]</sup>，但九州至今沒有發現綠釉陶窯，一般認為是本州產品的少量流入。本州地區，可以說祇要出土貿易陶瓷的遺址，必定伴隨綠釉陶發現，可見，日本綠釉陶的生產量是相當大的。

平安京遺址，九世紀初期開始出現貿易陶瓷時，綠釉陶也以碗、盤等食具的器形首次發現，胎土為須惠質硬土，釉呈不透明的淡綠色，碗的圈足是貼上去的低臺形，可見其製作技術很低。到九世紀中期出現輪制削出的圈足及軟質胎土玉璧底綠釉陶碗，數量也顯著增加。九世紀後期，綠釉陶器形豐富，有碗、碟、耳杯、鉢、瓶、壺、香爐等。十世紀以後各種貿易陶瓷常見器型、裝飾如花口、圈足、刻劃花草飛蝶、鏤孔等比較多見了<sup>[37]</sup>。

較早注意到綠釉陶與貿易瓷關係的學者有寺島孝一、西弘海等，他們發現九世紀施釉陶的形態與八世紀奈良三彩器型相異，指出是模仿越州窯瓷器形態的瓷器類陶器<sup>[38]</sup>。目前，日本學界已經公認綠釉陶是仿中國青瓷為補充本國用瓷不足而生產的，它在器形上不僅仿青瓷，也仿白瓷，還有可能也仿長沙窯陶瓷（參見多多良込田遺址出土的綠釉三彩水注）。

燒製綠釉等陶器的窯址在日本已有發現，主要分三個地區：（一）、以京都為中心的畿內地區。以大阪府吹田市岸部紫金山窯為最早，以燒製平安京創建用瓦（包括綠釉瓦）而著名，綠釉陶器片也有數件發現，但由於簡報着重報道燒製瓦的情況，關於綠釉陶器片基本情況不明。其他有京都市周邊以洛北岩倉為中心的窯址羣，栗栖野 13 號出土綠釉碗、皿等，從九世紀前半開始生產，妙滿寺境內窯址、本山窯址等。大原野為中心的洛西窯址羣，石作 1、2 號窯址出土了九世紀後半期有陰刻花紋、輪花口沿的碗、皿及香爐、唾壺等，小鹽窯址的生產一直延續到十世紀後半期。龜岡市篠町所在篠窯址羣，前山 2、3 號窯出土五輪花口沿碗、皿，黑岩 2 號窯也相續生產到十世紀中葉。（二）、尾張、美濃（愛知縣西部——岐阜縣南部）陶器生產地。以猿投窯為中心，九世紀中葉開始生產，綠釉、灰釉一起燒製，美濃有 7 座綠釉窯，同時也燒造灰釉，此處都是從十世紀末到十一世紀初的生產窯。（三）、近江（滋賀縣）的綠釉陶器窯。發現 7 處，多生產碗和皿，近江陶窯時間較短，從十世紀前期到十一世紀前期。以上三地區窯址，畿內及近江都是生產綠釉陶器的窯，尾張、美

濃同時生產綠釉和灰釉。根據《延喜式民部省式》年料雜器條，尾張、長門供“瓷器”（本國產陶器），而目前，長門（山口縣）沒有發現大規模綠釉生產窯址，但在山口市周防鑄錢司遺址發現一基綠釉陶器窯。周防國府址調查中與越州窯青瓷同出綠釉碗，時代在十世紀中葉。

從綠釉陶窯的時間及分佈看，是從畿內地區向四周擴散。

生產地\時期	九世紀	十世紀	十一世紀
洛北陶窯羣	—————		
洛西陶窯羣	—————		
篠窯羣		—————	
尾張陶窯		—————	
美濃陶窯			—————
近江陶窯		—————	
長門陶窯	.....		

畿內向四周擴散的這種情況，是官營工房技術傳播的結果<sup>[39]</sup>。但是，綠釉陶窯仍是小型的登窯、馬蹄形窯、橢圓形窯、三角窯，窯具有三叉支墊具發現，各地在繼承畿內燒製奈良三彩的原有技術上，僅在胎土、釉調、器型上各具特色，燒制技術及工藝沒有受到同時期中國方面的影響。

普通的觀點，認為綠釉陶是作為青瓷的代用品彌補高級生活用器之不足，也有學者強調綠釉陶主要使用於國家性質的宴會及儀式<sup>[40]</sup>。無論其性質如何，十一世紀中葉，綠釉陶器的生產衰落以至消失。而恰在此時期，第二個以龍泉窯青瓷為中心的貿易陶瓷浪潮開始席捲日本全土，其消費階層迅速普及到庶民百姓。綠釉陶器被一種無釉的粗製陶——“山楂碗”所代替。

唐五代時期是中日貿易的第一個高峰期，繼遣唐使之後使中日文化交流由文物制度方面深入到貴族階層的日常生活領域。中國外銷陶瓷以及其他書籍、藥材、絲綢、香藥等物，換回日本大量砂金、水銀等土特產品。僧侶也搭乘商船往來求法巡禮，“陶瓷之路”架起了中日文化交流的橋梁。

本文的內容審定及文字潤色，花費導師徐蘋芳先生諸多心血，在此深表感謝。又，文中綫圖等多取自編著者樺原考古學研究所土橋理子饋贈的《貿易陶瓷——奈



良·平安出土の中國陶瓷》一書中，在此一并致謝。

## 注 釋

- [1] 中山平次郎《口元を有せる一種の白瓷》，《考古學雜誌》六卷八號，1916年，32—47頁。
- [2] 小山富士夫《支那青磁史稿》所收諸文，文中堂，1943年。
- [3] 三上次男《陶瓷の道——東西文明の接點をたずねて》，岩波書店，1969年。
- [4] 東京國立博物館編《日本出土の中國陶瓷》，東京國立博物館，1975年。
- [5] 樞原考古學研究所附屬博物館編《貿易陶瓷——奈良·平安の中國陶瓷》，財團法人由良大和古文化研究協會，1993年6月。
- [6] 龜井明德《初期輸入陶磁器の受容構造的特質》，《九州歷史資料館10周年紀念·大宰府古文化論叢（下）》，吉川弘文館，1983年第12期。
- [7] 謝明良《日本出土唐宋時代陶瓷及其有關問題》，《故宮學術季刊》第13卷第4期，1996年。
- [8] 萇嵐《七至十四世紀中日文化交流的考古學研究》，博士論文，1997年4月。
- [9] 福岡市教育委員會《鴻臚館迹Ⅰ（第1—6次調査）》，1991年。
- [10] 福岡市教育委員會《鴻臚館迹Ⅱ（第3次調査）》，1992年。
- [11] 福岡市教育委員會《鴻臚館迹Ⅲ（第7次調査）》，1992年。
- [12] 森田勉《大宰府出土品Ⅲ土器·陶瓷器》，《佛教藝術》146號，每日新聞社，1983年，68—79頁。
- [13] 朱伯謙《中國陶瓷·越窯》，上海人民出版社，1983年。金祖明《浙江餘姚青瓷窯址調查報告》，《考古學報》，1959年第3期。
- [14] 林士民《勘察浙江寧波唐代古窯的收穫》，《中國古代窯址調查發掘報告集》，文物出版社，1984年；浙江省文物管理委員會《浙江鄞縣古瓷窯址調查紀要》，《考古》1964年第4期。
- [15] 林士民《浙江寧波東錢湖窯場調查與研究》，《中國古陶瓷研究》第13期，紫雲城出版社，1990年。
- [16] 貢昌《談婺州窯》，《中國古代窯址調查發掘報告集》。朱伯謙《浙江東陽象塘窯址調查記》，《考古》1964年第4期。
- [17] 台州地區文管會《浙江溫嶺青瓷窯址調查》，《考古》1991年第7期。
- [18] 南京博物院《江蘇宜興洞簫窯》，《中國古代窯址調查發掘報告集》。
- [19] 周世榮《石渚長沙窯出土的瓷器及其有關問題的研究》，《中國古代窯址調查發掘報告集》；長沙市文化局文物組《唐代長沙銅官窯址調查》，《考古學報》1980年第1期。

- [20] 河北臨城邢窑研製小組《唐代邢窑遺址調查報告》，《文物》1981年第9期；內丘縣文物保管所《河北省內丘縣邢窑調查簡報》，《文物》1987年第9期。
- [21] 河北省文物局工作隊《河北曲陽縣澗磁村定窑遺址調查與試掘》，《考古》1965年第8期；李輝柄《定窑的歷史以及與邢窑的關係》，《故宮博物院院刊》，1983年第3期；李輝柄、畢南海《論定窑燒瓷工藝的發展與歷史分期》，《考古》1987年第12期。
- [22] 馮先銘《河南鞏縣古窑址調查紀要》，《文物》1959年第3期。
- [23] 鄭州市文物工作隊《河南密縣西關瓷窑遺址發掘簡報》，《考古》1995年第6期；河南省文化局文物工作隊《河南省密縣·登封唐宋窑址調查簡報》，《文物》1964年第2期。
- [24] 山本信夫《九州地方——靜島の初期貿易陶磁器と新發現の白磁》，《東洋陶磁學會會報》第26號，1995年。
- [25] 揚州博物館《江蘇揚州市文化宮唐代建築基址發掘簡報》，《考古》1990年第11期。
- [26] 揚州博物館《揚州教育學院內發現唐代遺物和遺迹》，《考古》1990年第4期。
- [27] 蔣華《江蘇揚州出土的唐代陶瓷》，《文物》1984年第3期。
- [28] 南京博物院、揚州博物館《揚州唐城遺址1975年考古工作簡報》，《文物》1977年第9期。
- [29] 羅宗真《揚州古河道等的發現和有關問題的探討》，《文物》1980年第3期。
- [30] 周長源等《試論揚州南天大廈工地出土的唐代長沙窑瓷器》，《中國古陶瓷研究會九四年會論文集》，南京博物院，1994年，68頁。
- [31] 林士民《浙江寧波市出土一批唐代陶瓷》，《文物》1976年第7期。
- [32] 中國硅酸鹽學會編《中國陶瓷史》，文物出版社，1982年，224頁。
- [33] 林士民《寧波東門口碼頭遺址發掘報告》，《浙江省文物考古所學刊》，1981年，113頁。
- [34] 符永才、顧章《浙江南田海島發現唐宋遺物》，《考古》1990年第11期。
- [35] 山本信夫《九州地方——平安時代前半期の墳墓と貿易陶瓷》，《東洋陶磁研究》第17號，1992年。
- [36] 森田勉《大宰府の出土品——土器、陶瓷器》，《佛教藝術》第146號，1983年。
- [37] 平尾政幸《綠釉陶器、灰釉陶器、白色土器》，《平安京提要》，古代學協會、古代學研究所編集，角川書店，1984年。
- [38] 寺島孝一《平安京出土の綠釉陶》，《考古學雜誌》61-3，1976年；西弘海《土器樣式的成立と背景》，《小林行雄博士古稀記念論文集考古學論考》，京都，1982年。
- [39] 高橋照彦《平安初期鉛釉陶器生產の變質》，《史林》77-6，1994年。
- [40] 同注[39]。

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

附：

表一 日本出土中國唐五代貿易陶瓷遺址一覽表

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
1	八重山諸島西表島古墓 沖繩縣	墓葬	長沙窑黃釉綠褐彩繪碗 2 件	
2	尾長谷迫遺址 鹿兒島 指宿市西方字尾長谷迫	集落	越州窑系青瓷碗片 2	墨書土師器
3	西の平遺址 川内市中 福良町	薩摩郡衙	越州窑系青瓷碗片 12、邢窑 系白瓷碗片 1	墨書土器硯臺等等
4	薩摩國府址 川内市御 陵下町國分寺町	國府	越州窑系青瓷碗片 4、邢窑系 白瓷碗片 1	墨書土器、綠釉陶、硯
5	薩摩國分寺址 川内市 國分寺町大都國分	國分寺	越系青瓷碗片 4、邢窑系白瓷 碗片 1、青瓷蓮瓣文碗	墨書土器、綠釉陶、瓦
6	山崎 B 遺址 合良郡栗 野町木場牛瀬戶	集落	越州窑系青瓷碗片 4、同安窑 系青瓷	土師器等須惠器
7	木場 C 遺址 合良郡栗 野町木場	集落	越州窑系青瓷碗片 1、其他青 瓷、白瓷	土師器須惠器
8	小瀬戶遺址 合良郡合 良町西餅田	郡衙?	越州窑系青瓷碗片 3、邢窑系 白瓷碗片 1	墨書土器
9	西俣遺址 鹿兒島西之 表市西俣	火葬墓	越州窑系青瓷碗片 2、長沙窑 水注 1 個	
10	麥之浦遺址 川内市高 城町麥之浦	集落	越州窑系青瓷碗片 9、邢窑系 白瓷碗片 1	貝冢上建築物
11	東霧島古墓 宮崎縣北 諸縣郡高崎町東霧島	火葬墓	越州窑青瓷片 1	土師器杯及須惠器壺
12	堂園一號土墳墓 熊本 縣球磨郡須惠村	墓葬	越州窑青瓷碗片 1	綠釉陶、土師器
13	久保遺址 下益城郡御 船町豐秋	古墳附近 溝	越州窑青瓷碗片 3	
14	興善寺志水道址 八代 市興善寺守志水	廢寺關聯 集落祭祀	越州窑青瓷碗片 2	8c 後期—9c 後期
15	興善寺馬場遺址 大代 市興善寺豐秋	廢寺	越州窑青瓷碗片 2	
16	川田遺址 八代市川田 町西川原	集落	越州窑系青瓷碗片 1	刻書土器“川大”
17	沖ノ原遺址 天草郡五 和町二江沖ノ原	貝冢、制 鹽址	越州窑青瓷碗片 1	
18	飽田國府址 熊本市二 本木二丁目	肥後國府	越州窑青瓷碗片 1	

唐研究 第四卷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
19	楠木遺址 菊池郡菊陽町久保田	郡衙?	越州窯青瓷碗片 2、白瓷碗片 3	奈良—平安
20	市場遺址 1 大分縣宇佐市大字南敷田	包含層	定窯白瓷片? 1 件	9 世紀中葉的溝
21	離島遺址 長崎縣壱岐郡石田町	包含層	越州窯系青瓷一批、白瓷	
22	泉三本栗遺址 佐賀縣佐賀市久保泉町	土墳墓	越州窯青瓷碗片 1	10 世紀前期址, 同出素紋鏡片
23	肥前國府址 佐賀郡大和町	國府	越州窯青瓷碗片 3	
24	織島西分 C 遺址 小城郡三日月町大字織島	集落	越州窯青瓷碗片 3、其他不明	
25	下中杖遺址 神崎郡三田川町下中杖	集落	越系青瓷碗片 6、白瓷碗片 3 青瓷水注 2、壺 2、鉢 2	9 世紀井戶出土
26	吉野里遺址 神崎郡神崎町大字鶴	集落	越系青瓷碗片 1	10 世紀井戶出土
27	田手二本杉遺址 神崎郡三田川町二本杉	集落	越州窯系青瓷碗、鉢破片 25 件, 白瓷碗片 2	包含層出土
28	杉籠遺址 神崎郡三田川町山籠	集落	越系青瓷碗片 2、白瓷碗片 1	包含層
29	田手一本黒木遺址 神崎郡三田川町大字田手	集落	越系青瓷碗片 3	包含層 8—10c
30	野田遺址 神崎郡神崎町五本松	集落	越系青瓷皿、水注各 1	11—12c 溝
31	野田五本松遺址 神崎郡神崎町五本松	集落	越系青瓷碗片 1	包含層 8—10c
32	徳富權見堂遺址 佐賀郡諸富町徳富一集落	集落	越系青瓷碗片 1	包含層 8—10c
33	馬郡遺址 神崎郡神崎町大字鶴	集落	越系青瓷碗片 1	井戶出土 9c 中—9c 後
34	座上遺址 東松浦郡北波多村	集落	越系青瓷碗片 1	包含層
35	古賀遺址 島栖市古賀町字稻冢	集落	越系青瓷碗片 2	溝遺迹
36	長ノ原遺址 島栖市永吉町字長ノ原	集落	越系青瓷碗片 1	
37	幸木遺址 福岡縣京都郡豐津町區作幸木		越系青瓷碗片 9、白瓷碗片 3	

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
38	德力遺址二地點 北九州市小倉南區德力		越系青瓷碗片 1	包含層出土
39	長野 A 遺址 北九州市小倉南區長野	集落	越系青瓷碗片 1, 白瓷碗片 1 長沙窯系水注破片 1	
40	寺田遺址 北九州市小倉南區貫		越系青瓷 52 片, 白瓷碗片 2	10 世紀前期包含層
41	小原遺址 鞍手郡若宮町山口小原	彌生集落 古墳羣	越系青瓷碗片 2	10 世紀前期包含層
42	津丸五郎丸遺址 宗像郡福岡町		越系碗片 1	包含層
43	海中道遺址 福岡市東區西戸町	太宰府關聯集落等	越系碗片 60 餘, 白瓷碗片 4, 長沙窯系壺 1	8c 後期—10c
44	上和白遺址 福岡市東區上和白	集落、冶鐵作坊	越系碗片 1	7c—8c 包含層出土
45	多多良込田遺址 福岡市東區多津	官衙	越系碗片 60 餘, 白瓷碗、鉢片 15 餘, 長沙窯系盤 1、碗 3	8c—10 世紀
46	愛宕遺址 北九州市小倉北區		越系青瓷碗片 8	
47	博多遺址羣 福岡市博多區冷泉町、吳服町	貿易都市	越系青瓷 500 餘, 長沙窯水注殘片 1	
48	太宰府鴻臚館遺址 福岡市中央區城內	官衙	越系青瓷數千件, 白瓷一群 (未統計) 長沙窯水注 1 件伊 斯蘭陶器、新羅陶器	8—11 世紀
49	有田小田部遺址 福岡市早良區	集落	青瓷碗片 11, 白瓷碗片 2	平安後期址出土
50	下山門遺址 福岡市西區下山門	集落	越系青瓷約 20 點, 白瓷 2 點	平安後期址出土
51	十郎川遺址 福岡市西區十郎川團地	集落	青瓷碗片 5, 白瓷碗片 11, 青瓷香爐 1 件, 青瓷褐釉水注片 1, 褐釉貼花水注片 3	
52	湯納遺址 福岡市西區舍六町	警所址?	青瓷 3	10c“警固”銘瓦出土
53	田村遺址 福岡市早良區	集落	青瓷 1	
54	德永遺址 2 區 福岡市西區	集落	青瓷約 60, 白瓷 3, 長沙窯系水注 2	
55	柏原 M 遺址 福岡市南區柏原	居館	青瓷 40 餘, 白瓷 9 餘, 長沙窯系水注 2	

唐研究 第四卷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
56	三宅廢寺 福岡市南區三宅	廢寺	青瓷 18 件, 壺 1, 白瓷碗片 2 件	7—9 世紀
57	五十川高木遺址 福岡市高木南區	集落	青瓷 15 點, 長沙窯系水注 1	
58	高田廢寺 福岡市博多區	廢寺	青瓷皿 1, 杯 1, 白瓷碗片 2	
59	水城遺址 太宰府市國分	內濠	青瓷碗片 1	
60	築前國分尼寺 太宰府市國分松本	寺院	青瓷碗片 2	
61	築前國分寺 太宰府市國分	寺院	青瓷碗片 2	9 世紀
62	太宰府址 (條坊、藏司、政廳等等) 太宰府市大字觀世音, 大字通古賀	官衙	越系青瓷碗片約 4 百, 合子、壺、水注類約百餘, 邢定窯系白瓷數十件, 長沙窯水注殘片 6 件、碗 2 件	
63	觀世音寺遺址 太宰府市大字觀世音	寺院	青瓷數十件、白瓷十餘件 長沙窯系水注 1	
64	新町遺址 太宰府市新町	集落	青瓷碗片 2	12c 井戸出土
65	寶滿山御獄地區 築紫野市內山	祭祀	青瓷碗片 1	
66	大門遺址 築紫野市大門		長沙窯系水注 1	
67	志登遺址羣 系島郡前原町大字志登		青瓷碗片 3	
68	波多江遺址 系島郡前原町波多江	集落	青瓷碗片 4	
69	三雲遺址 系島郡前原町八反田		青瓷碗破片 1	
70	石崎曲田遺址 系島郡二丈町石崎		青瓷碗片 2	包含層
71	竹戸遺址 系島郡二丈町吉井	驛站?	青瓷碗片 2	
72	池上墳墓羣 23 號火葬墓 甘木市大字提字池上	火葬墓	青瓷碗片 1	9 世紀前期
73	柿原野田遺址 甘木市大字柿原	集落	青瓷碗片 1, 白瓷碗片 1	

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
74	西谷火葬墓第1號 久留米市山本町	火葬墓	青瓷碗片1 長沙窑系壺	
75	後築國府址 久留米市合川町	官衙	青瓷碗片30餘,白瓷6件, 伊期蘭綠釉陶破片	
76	後築國分寺址 久留米市國分町	寺院	青瓷碗片2	
77	神道遺址 久留米市御井町		長沙窑系碗1	
78	二本木遺址 久留米市御井町二本木		青瓷碗片3	
79	西屋敷遺址 久留米市宇西屋敷	土墳墓	青瓷碗片1	
80	大道端遺址 山門郡瀬高町	集落	青瓷碗片6,白瓷1	10世紀溝、井戸出土
81	築紫野市劍冢4號木樽墓	墓葬	青瓷碗片1	
82	築紫野市峰田 BD01 土墳墓	土墳墓	青瓷1	
83	大浦濱遺址 香川縣坂出市櫃石	生活復合遺址	青瓷2	同出奈良三彩
84	讃岐國府址 坂出市府中町本村	官衙	白瓷碗片1	
85	祚田八丁遺址 觀音寺市祚田町土井之内	集落	青瓷碗片1	包含層出土
86	秋根遺址 山口縣下關市秋根	官衙集落	青瓷碗片9,白瓷碗片3	
87	長門國分寺址 下關市長府町	寺院	青瓷碗片1	包含層出土
88	周防鑄錢司址 山口市築錢司	築錢司遺址	青瓷碗片4	9世紀中葉—10世紀前期
89	周防國府址 防府市國衙	官衙	青瓷碗11,壺片1,白瓷碗片2件	
90	見島古墳羣 萩市見島	墓羣	青瓷1	7世紀後期—10世紀初期
91	石臺遺址 島根縣松江市東津田町		青瓷碗片1	
92	大屋敷遺址 松江市大草町		白瓷碗片1	

唐研究 第四卷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
93	天滿谷遺址 松江市大草町		青瓷碗片 2, 白瓷碗片 1	
94	伯耆國府址 鳥取縣倉吉市國府	官衙	青瓷 1	
95	安藝國分尼寺 廣島縣東廣島市四條町吉行尼寺	寺院	青瓷水注破片 1	
96	草戸千軒遺址 福山市蘆田川	城市	青瓷碗片 1	中世町
97	備後國府址 府中市	官衙	青瓷 2, 白瓷 2	
98	沖浦遺址 安藝郡蒲刈町沖浦		青瓷碗片 1	表探
99	馬屋遺址 岡山縣山陽町馬屋		白瓷碗片	
100	久米遺址 久米郡久米町宮尾唐臼	寺院	青瓷碗片 1	包含層
101	每戸遺址 小田郡矢掛町淺海每戸	官衙	青瓷碗、皿, 白瓷碗片	
102	美作國府址 津山市	國府	青瓷碗片 1	包含層出土
103	百枝月廢寺 岡山市百枝月岡	寺院	青瓷	
104	鹿田遺址 岡山市鹿田町	祭祀址	青瓷, 白瓷蓮瓣紋碗片 1	
105	禰布ヶ森西遺址兵庫縣城崎郡日高町禰布	官衙	青瓷碗片 3, 白瓷碗、皿 3	
106	福田天神遺址 龍野市譽田町福田天神		青瓷碗片 1	包含層出土
107	小犬丸遺址 龍野市揖西町小犬丸	驛站址	青瓷碗片 1	
108	榮根遺址 川西市榮根 2		青瓷碗片 2	
109	下土井遺址 相生市若狹野町下土井	社團集落	青瓷碗片 1	9—10 世紀
110	對中遺址 三田市對中町	集落	青瓷碗片 1	
111	瓜破遺址 大阪府大阪市東住吉區瓜破	集落	青瓷合子蓋 1	



中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
112	長原遺址 大阪市平野區長吉	集落	青瓷 4	9—10 世紀
113	郡家川西遺址 高槻市清福寺町	郡衙	青瓷碗片 1	包含層
114	郡家今城遺址 高槻市郡家新町 47	集落	青瓷碗片 1	包含層
115	神並遺址 東大阪市西石切町	集落	青瓷碗片 1	
116	紀伊國分寺址 和歌山縣那智郡打田東日分	寺院	青瓷碗片 1	9—10 世紀
117	西國分 2 遺址 那智郡岩手町西國分	寺院或官衙	白瓷碗片 1	9—10 世紀
118	鳴神遺址 那智郡打田町東國分	集落、墓地	青瓷 7 點, 白瓷 4	
119	漢山田遺址 和歌山市下三毛		青瓷 2	
120	野田地區遺址 有田郡吉備町野田	寺院?	青瓷碗片 1	9—10 世紀
121	平安京遺址平安宮 1 中和院 2 左兵衛府 3 中務省 4 蘭林坊 5 內里 6 內里、采女町 7 內里內郭 8 太政宮 9 內匠寮 10 西限 11 西限 平安京左京條坊址 12 北邊二坊 13 北邊三坊五町 14 北邊三坊六町 15 一條三坊十一町 16 一條三坊九町 17 一條三坊九町 18 一條三坊十一町	壕溝 南北壕溝          內膳町址	青瓷花臺 1 青瓷不明 青瓷圈足 青瓷碗片 1 青瓷碗片 1, 白瓷碗片 1 白瓷碗片 1 青瓷碗片 2, 水注破片 1 青瓷不明 青瓷碗片 1 青瓷碗片 2 青瓷物品 2  青瓷 2, 白瓷合子蓋 1 青瓷 4, 白瓷 2 青瓷碗片 3, 白瓷碗片 2 青瓷碗片 1 青瓷碗片 2 青瓷不明 青瓷杯	9—10 世紀 10 世紀 9 世紀後期  10 世紀土壤      11 世紀初  平安後期溝 平安後期

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
121	19 一條三坊	高陽院宅	青瓷碗片 1, 白瓷皿 1	11 世紀前期
	20 二條二坊九町		青瓷不明, 白瓷壺 1	
	21 三條三坊		青瓷不明	
	22 三條三坊十二町		青瓷碗片 3、水注 1, 白瓷 1	
	23 三條四坊四町		青瓷皿 1、杯 1, 白瓷碗片 1	
	24 三條三坊十一町	高倉宮	白瓷碗片	
	25 三條三坊十一町		白瓷碗、杯、壺破片	
	26 四條一坊		青瓷碗片, 白瓷碗片	
	27 四條一坊		青瓷碗片 5、合子 1, 白瓷碗	
	28 四條一坊五町	壬生車庫 藥師堂	青瓷碗皿 4, 白瓷 2	
	29 四條三坊五町		青瓷碗杯 8 點, 白瓷 1	
	30 四條三坊十三町		白瓷碗片 1	
	31 四條四坊五町		青瓷碗片 1	
	32 五條一坊十五町		青瓷不明	
	33 五條二坊		青瓷碗片 1	
	34 五條三坊		青瓷碗片 1, 白瓷杯	
	35 六條一坊		青瓷鉢 1, 長沙窯系碗 1	
	36 六條二坊六町		青瓷碗片 2, 白瓷碗片 1	
	37 六條四坊			
	38 七條二坊一町		青瓷, 白瓷碗片 1	
	39 七條二坊十一、十二町, 八條二坊九町		青瓷不明	
	40 七條三坊十五町			
	41 八條二坊十町		青瓷碗片 4, 白瓷 1	
	42 八條二坊十六町		青瓷碗片、水注, 白瓷碗片	
	43 八條三坊二町		青瓷碗片 1	
	44 八條三坊二町		青瓷碗片	
	45 八條三坊七町		青瓷碗、杯 3, 白瓷 長沙窯系水注 2	
	46 八條三坊十六町		青瓷	
	47 九條三坊十六町			
	平安京右京條坊址			
	48 北邊二坊		青瓷碗片 1	
	49 二條三坊十五町		青瓷碗、合子、壺等 10 餘 件, 白瓷 2 長沙窯系水注 2	
	50 一條三坊五町		青瓷	
	51 一條三坊五町		青瓷	

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
121	52 一條三坊七町	御廚所	青瓷 2, 白瓷 1	9—10 世紀
	53 二條三坊七町		青瓷碗 11、水注 3, 白瓷	
	54 二條二坊五町		青瓷碗片	
	55 二條三坊一町		青瓷 149, 白瓷 47	
			長沙窑系碗、水注共 10 個體	
	56 二條三坊二町		(無青瓷)	
			長沙窑系碗 1、壺 2 個體	
	57 二條三坊七町		青瓷碗片 1, 白瓷碗片 1	
	58 二條三坊十一町		青瓷 26, 白瓷 4	
	59 二條三坊十五町	銅駝町	長沙窑系水注殘片 7	9 世紀後期
			青瓷不明	
	60 二條四坊八町		白瓷碗片	
	61 三條一坊十六町		青瓷不明	
	62 三條二坊		青瓷 10, 白瓷 9	
	63 三條二坊二町		青瓷 1, 白瓷 1	
	64 三條二坊五町		青瓷 14, 白瓷 10	
	65 三條三坊		長沙窑系碗 1	
			青瓷碗、香爐 11, 白瓷 4	
	66 三條二坊八町		青瓷碗片, 白瓷碗片	
	67 三條二坊十五町		青瓷碗片, 白瓷不明	
	68 三條三坊三町	西市址	青瓷壺	綠釉花紋陶多見
	69 三條三坊十町		青瓷碗片, 白瓷碗片	
	70 四條二坊六町		青瓷碗片 1	
	71 四條二坊四町		長沙窑系水注 2 個體	
			青瓷碗片 1	
	72 五條二坊一町		青瓷不明	
	73 五條三坊四町		青瓷 2, 白瓷 1	
	74 六條二坊八町		白瓷不明	
	75 六條三坊		青瓷, 白瓷	
	76 七條一坊八町		青瓷 2	
	77 七條二坊	西寺隣接	青瓷碗、水注	
	78 八條二坊二町		長沙窑系水注 2 個體	
			青瓷碗片	
	79 九條一坊十、十一町		青瓷 4, 白瓷 2	
	80 九條二坊四町		青瓷	
	81 九條二坊二町			
122	西寺址 京都市南區唐 橋西寺町	寺院	青瓷皿、壺、燈臺 17 餘, 白瓷 23 長沙窑系碗 1	

唐研究 第四卷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
123	相國寺舊寺域 上京區 相國寺北門前町	寺院	白瓷 1	
124	同志社女子部校園遺址 上京區		青瓷 1	包含層出土
125	京都大學構內遺址 左 京區吉田本町		青瓷 1	13 世紀溝
126	淨妙寺推定地 京都府 宇治市木幡	寺院	青瓷水注	
127	廣隆寺 右京區太秦東	寺院	青瓷碗、皿, 白瓷	
128	北野廢寺 北區白梅 町、紅梅町	寺院	青瓷壺、水注、碗等 3, 白瓷 1	
129	仁和寺圓塋町 右京區	祭祀	青瓷合子 2	鎮壇具
130	旭山古墓羣 山科區上 花山旭山町	墳墓	青瓷水注	
131	深草古墓 伏見區深草	火葬墓	青瓷碗片 1	9 世紀後期 綠釉灰釉伴出
132	南春日町遺址 西京區 大原野		白瓷碗片 2 長沙窯系水注 1	
133	本山遺址 北區上賀茂 本山		青瓷, 白瓷	表採
134	山城國府址 大山崎町 大山崎	官衙	青瓷碗片 2 長沙窯系水注 1	
135	京都府長岡京址 1 右京二條二坊 2 左京三條二坊 3 右京九條三坊南方 4 西二坊大路		青瓷 2, 白瓷 8 青瓷碗片 1 青瓷 6, 白瓷 2 長沙窯系水注 1 個體 青瓷碗片 1	10 世紀 9 世紀 平安中期
136	木津川河床遺址 京都 府八幡市木津川	河床址	青瓷 1	表採
137	通口遺址 相樂郡精華 町	離宮址	白瓷碗片 2	
138	中野遺址 宮津市中野	國府關聯 遺址?	青瓷 2 長沙窯系壺 1	
	奈良市(平城京址)			

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
139	1 平城宮址		青瓷壺類 3、碗 2, 白瓷 1	新羅土器伴出
	2 左京二條七坊四町		青瓷碗片 1	
	3 東三坊大路側溝		青瓷水注壺碗片 16, 白瓷 9	9c 後期—10c
	4 左京二條二坊十三町		青瓷香爐蓋 1	8—9c 後期
	5 左京二條二坊		青瓷壺(水注)	
	6 左京三條二坊十五町		青瓷碗片 1	8—10c 中期
	7 左京三條四坊十一町		白瓷獸腳圓面硯 1	包含層出土
	8 左京六條三坊十三町		青瓷碗片 1	溝址
	9 左京八條三坊東市周邊		青瓷水注 1、壺 1	
140	塔頭 高田町		青瓷 1	包含層出土
141	東大寺 雜司町	寺院	青瓷水注 1、碗片 2, 白瓷 1	
142	法華寺 法華寺町	寺院	青瓷碗片 2	
143	大安寺 奈良市大安寺	寺院	青瓷碗片 1	
144	藥師寺西悟房址 奈良市西京	寺院	青瓷 2, 白瓷 1 長沙窯系水注 1	
145	中宮寺 奈良縣生駒郡斑鳩町法隆寺		白瓷碗片 1	
146	高安山古墳羣 12 號墓 生駒郡三郷町	火葬墓	青瓷皿 1	9—10 世紀 綠釉碗伴出
147	箸尾遺址 北葛城郡廣陵町		青瓷碗片 1	包含層出土
148	藤原宮西南面 橿原市繩手町	都城	白瓷 1	
149	藤原宮西南隅 橿原市飛彈町	都城	白瓷 1	
150	崇福寺址 滋賀縣大津市滋賀里町	寺院	青瓷碗片 1	10 世紀
151	鷹飼遺址 近江八幡市櫻宮町	集落	青瓷碗片 1	土壙出土
152	比叡山延厲寺境内遺址 大津市坂本本町	寺院	白瓷碗片 2	包含層
153	東光寺遺址 大津市南大萱町二丁目	寺院	青瓷 1, 白瓷碗皿 4	

唐研究 第四卷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
154	畑田廢寺 愛知縣 愛知郡愛知町	寺院	白瓷碗片 2	
155	中村遺址 栗東郡大字 御園町	集落	青瓷皿 1	
156	高野遺址 栗太郡栗東 町大字小群	集落	青瓷碗片 1, 白瓷碗片 1	
157	古里遺址 三重縣 多氣郡明和町竹川字古 里	祭祀遺址	青瓷不明	
158	東里遺址 多氣郡多氣 町和田字東		青瓷碗片 1	包含層出土
159	寺家遺址 石川縣 羽咋市寺家	祭祀、官 衙?	青瓷壺(水注)1, 長沙窑系褐釉片器型不明 1	
160	淨水寺遺址 小松市八 幡市内	寺院	青瓷 5, 白瓷 5 長沙窑系水注 1	
161	安養寺遺址 鶴來町上 林	寺院	青瓷碗片 1	
162	橫江市遺址 松任市橫 江町		青瓷合子蓋 1	
163	北安田北遺址 松任市 北安田町	集落	青瓷碗片 1	
164	白江梯川遺址 能美郡 白江町		青瓷水注 1	
165	佐佐木遺址 小松市佐 佐木町地内		青瓷 2 長沙窑系水注 1	
166	南太閤山 1 遺址 富山 縣射水郡杉町南太閤山	河道	青瓷碗片 1	10 世紀
167	美濃下遺址 高岡市伏 木古府 2 丁目	國府關聯 遺址	白瓷碗片 2	
168	四屋遺址 新潟縣 上越市大字大豆字四屋		青瓷碗片 1	河川出土
169	三分南遺址 長野縣		青瓷 3	
170	吉田川西遺址 鹽尻市 廣丘吉田下吉田	集落	青瓷碗片 3, 白瓷鉢 3	竪穴住居址出土
171	五十田遺址 大町市社 曾根	集落	白瓷 1	10 世紀
172	三間澤川左岸遺址 松 本市大字和田	集落	青瓷碗片 1	竪穴住居址出土

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

編號	遺址名及所在地	遺址性質	出土陶瓷內容	備注
173	南栗遺址 松本市大字 島立字宮原	集落	青瓷碗片 2, 白瓷碗片 2	
174	大野遺址 2 地點 岐阜 縣惠那郡串原村大野		青瓷碗片 1	
175	城山遺址 靜岡縣 濱名郡可美村	官衙	白瓷碗片	9 世紀末—10 世紀前期
176	四宮下鄉遺址 神奈川 縣平冢市	官衙	白瓷不明	7 世紀末—11 世紀前期
177	武藏國分寺遺址 東京 都國分寺市西原町	寺院	青瓷碗片 2 點	9 世紀中—10 世紀前期的溝
178	落川遺址 日野市落川	集落	青瓷碗片 1, 白瓷碗片 1	7—12 世紀址
179	上總國分寺址 千葉縣 市原市勿社	寺院	白瓷碗片 5	
180	向臺遺址 印幡郡榮町 向臺	郡衙?	青瓷碗片 1, 白瓷	
181	荒久遺址 市原市	國分寺 關聯	青瓷碗片	
182	下野國府遺址 栃木縣 栃木市總社町、田村町	官衙	青瓷 2, 白瓷 1	
183	多賀城址 宮城縣 多賀城市市川、浮島 多賀城市山王遺址	城址 官衙關聯	青瓷 18, 白瓷 10 青瓷 4 件, 白瓷 14 件, 長沙 密水注 1 件	
184	膽澤城址 岩手縣 水澤市佐倉河字四月	城址	青瓷約 11, 白瓷 6	
185	後田遺址 山形縣 酒田市	官衙	青瓷香爐 1	10 世紀中葉—11 世紀
186	秋田城址 秋田縣 秋田市寺内	城址	白瓷托 1	
187	鵜沼城遺址 雄勝町桑 崎字平城	城址	青瓷皿 1	包含層
188	德丹城址 岩手縣 紫波郡矢巾町	城址	青瓷碗片 1	

表一 參考文獻 (同編號)

- (1) 《日本出土の中國陶瓷》，東京國立博物館編，東京美術，1978 年 6 月。
- (2) 《尾長谷迫遺迹》，《指宿市埋藏文化財發掘調査報告書》4，1986 年 3 月。
- (3) 池田耕一《西ノ平遺迹と薩摩郡衙（上下）》，《隼人文化》第 16、18 號，1985—1986 年。
- (4) [5] 小田富士雄等《薩摩國府迹・國分寺迹》，鹿兒島縣教育委員會，1975 年。

- [6] 《山崎 B 遺迹》，《鹿兒島縣埋藏文化發掘調査報告書》18，1982 年。
- [7] 《木場 C 遺迹》，《鹿兒島縣埋藏文化財發掘調査報告書》19，1981 年 3 月。
- [8] 《小瀬戸遺迹 C 遺迹》，《鹿兒島縣埋藏文化發掘調査報告書》19，1982 年 3 月。
- [9] 龜井明德《現和西供發現の灰釉陶と中國陶瓷》，《潮流》2，1978 年 8 月。
- [10] 川内市土地開發公社《麥之浦貝冢》，1987 年。
- [11] 龜井明德《日本貿易陶瓷史の研究》，同朋舍，1986 年。
- [12] 山本信夫《九州地方——平安時代前半の墳墓と貿易陶瓷》，《東洋陶瓷學會會報》第 17 號，東洋陶瓷學會，1992 年。
- [13] 熊本縣教育委員會《久保遺迹》，1975 年。
- [14] 《興善寺 2——熊本縣八代市興善寺所在興善寺四郎丸・興善寺詔水遺迹の調査》，熊本縣埋藏文化財調査報告書第 45 集，1980 年。
- [15] 《興善寺 1——熊本縣八代市興善寺所在興善寺馬場遺迹の調査》，熊本縣埋藏文化財調査報告書第 45 集，1980 年。
- [16] 熊本縣立美術館《熊本縣出土の陶瓷器》，1983 年。
- [17] 同 [16]。
- [18] 同 [16]。
- [19] 埋藏文化財研究センター《第 26 回埋藏文化財研究集會古代の對外交渉——古墳時代後期—平安時代前半の舶載品をめぐつて》（内部資料），1989 年。
- [20] 同上。
- [21] 山本信夫《九州地方——離島の初期貿易陶瓷と新發現の白磁》，《東洋陶瓷學會會報》第 26 號，東洋陶瓷學會，1995 年。
- [22] 《泉三本栗遺迹》，《佐賀市文化財調査報告書》第 18 集，1987 年。
- [23] 《肥前國府迹 3 昭和 53 年度—昭和 59 年度發掘調査報告書》，《佐賀縣文化財調査報告書》第 78 集，1985 年 3 月。
- [24] 《鐵島西分遺迹羣 2 佐賀縣小城郡三日月町大字鐵島所在遺迹羣の調査報告》，《三日月町文化財調査報告書》第 4 集，1984 年 3 月。
- [25] 《下中杖神崎郡三川町所在》，《佐賀縣文化財調査報告書》第 54 集，1980 年。
- [26] 埋藏文化財研究センター《第 26 回埋藏文化財研究集會古代の對外交渉——古墳時代後期—平安時代前半の舶載品をめぐつて》（内部資料），1989 年。
- [27] 埋藏文化財研究センター《第 26 回埋藏文化財研究集會古代の對外交渉——古墳時代後期—平安時代前半の舶載品をめぐつて》（内部資料），1989 年。
- [28] 《杉龍遺迹》，《佐賀縣文化財調査報告書》第 39 集，1989 年。
- [29] 埋藏文化財研究センター《第 26 回埋藏文化財研究集會古代の對外交渉——古墳時代後期—平安時代前半の舶載品をめぐつて》（内部資料），1989 年。



- [30] 《野田遺迹》，《佐賀縣文化財調査報告書》第80集，1985年。
- [31] 《地下の遺寶》，佐賀縣立博物館，1979年。
- [32] 《徳富權現遺迹》，諸富町教育委員會，1984年。
- [33] 《馬郡遺迹》，《築後川下流用水事業に係る文化財調査報告書》2，佐賀縣文化財調査報告書93，1989年。
- [34] 《押川遺迹・座主遺迹・前田原遺迹》，佐賀縣文化財調査報告書60，1981年。
- [35] 《古賀遺迹》島栖文化財調査報告書第2集，1978年。
- [36] 《長ノ原遺迹調査概報》島栖文化財調査報告書第5集，1979年。
- [37] 《幸木遺迹福岡縣京都郡豊津町所在唐・五代陶瓷器出土遺迹發掘調査報告》1976年8月。
- [38] 北九州市教育文化事業團埋藏文化調査室《徳力遺迹代二地點——北九州市小倉南町大字徳力所在》1984年3月。
- [39] 北九州市教育文化事業團埋藏文化調査室《長野A遺迹2——九州縦貫自動車車道關係文化財調査報告》2，1988年3月。
- [40] 北九州市教育文化事業團埋藏文化調査室《寺田遺迹》，1988年3月。
- [41] 福岡縣教育委員會《九州縦貫自動車車道關係文化財調査報告6——福岡縣苦實町所在遺迹の調査》，1977年3月。
- [42] 福岡縣教育委員會《福岡バイパス關係埋藏文化財調査報告——福岡縣宗像郡福岡町粕屋郡古賀町所在遺迹》，1973年3月。
- [43] 福岡縣教育委員會《福岡市海の中道遺迹》，福岡市埋藏文化財調査報告書第87集。
- [44] 福岡縣教育委員會《福岡市和白遺迹羣發掘報告書》，福岡市埋藏文化財調査報告書第18集。
- [45] 福岡縣教育委員會《福岡市多多良入田2福岡市東區多の津所在遺迹羣の調査》，福岡市埋藏文化財調査報告書第33集。
- [46] 《愛宕遺迹》，北九州市埋藏文化財調査報告書第46、60集。
- [47] 福岡縣教育委員會，《博多》2，福岡市埋藏文化財調査報告書第86集。福岡縣教育委員會《都市計畫道路博多站築港繞關係埋藏文化財調査報告2博多》，福岡市埋藏文化財調査報告書第184集、第204集、第205集。
- [48] 福岡市教育委員會《鴻臚館迹》1，1991年；《鴻臚館迹》2，1992年；《鴻臚館迹》3，1993年；《鴻臚館迹》4，1994年；《鴻臚館迹》5，1995年；《アジアとの交流——鴻臚館迹出土貿易陶磁》，1990年3月。
- [49] 福岡縣教育委員會《福岡市有田年小田部》，福岡市埋藏文化財調査報告書，第96集、119集、第155集、第173集。
- [50] 福岡縣教育委員會《下山門遺迹》，福岡市埋藏文化財調査報告書第23集。
- [51] 住宅・都市整備公團《十郎川——福岡市早良平野石丸・古川遺迹》，1982年3月。
- [52] 《今宿バイパス關係埋藏文化財調査報告——湯納遺迹の調査》第4集，1976年3月。

- [53] 《田村遺迹》福岡市埋藏文化財調査報告書第200集、1989年3月。
- [54] 《国道202線今宿バイパス関係埋藏文化財調査報告2 徳永遺迹》福岡市埋藏文化財調査報告書第242集、1991年3月。
- [55] 《福岡市柏原遺迹羣4——古墳・古代遺迹M遺迹の調査》福岡市埋藏文化財調査報告書第191集、1988年3月。
- [56] 《三宅廢寺》福岡市埋藏文化財調査報告書第50集、1979年。
- [57] 《山陽新干線関係埋藏文化財調査報告》福岡市埋藏文化財調査報告書第32集。
- [58] 《板付周邊遺迹調査報告書(10)——1984年度調査概報》福岡市埋藏文化財調査報告書第115集、1985年3月。
- [59] 《水城——昭和51、52、53年度の發掘調査概報と史迹環境整備事業施設概要》、1979年。
- [60] 《築前國分尼寺・陣ノ尾遺迹他歴史時代遺迹調査概要》2編、1981年3月。
- [61] 《築前國分寺——昭和52年度調査概報》、1978年。
- [62] 《太宰府市史考古資料編》、《太宰府の遺物特論》、1992年。《太宰府史迹》、1973-1994年。
- [63] 九州歴史資料館、《太宰府史迹昭和51年度發掘調査報告》；《太宰府史迹昭和52年度發掘調査報告》；《太宰府史迹昭和56年度發掘調査報告》。
- [64] 九州歴史資料館、《太宰府史迹昭和53年度發掘調査報告》。1979年。
- [65] 《寶滿山の地寶》、太宰府天滿宮文化研究所、1982年。
- [66] 《九州縦貫自動車車道關係文化財調査報告14——福岡縣築紫野市所在劍冢遺迹羣の調査》、1978年3月。
- [67] 同[11]。
- [68] 《志登遺迹羣——第4次發掘調査報告》前原町文化財報告書第20集、1985年3月。
- [69] 《今宿バイパス關係埋藏文化財調査報告——波多津遺迹の調査》第6集、1982年3月。
- [70] 《三雲遺迹》3、福岡縣埋藏財調査報告第63集、1982年。
- [71] 《石崎曲り田遺迹》1、今宿バイパス關係埋藏文化財調査報告第8集、1983年3月。
- [72] 《二丈・浜玉道路關係埋藏文化財調査報告》、1980年3月。
- [73] 同[12]。
- [74] 《柿原野田遺迹農産物加工工場建設に伴う福岡縣甘木市所在遺迹の調査》、1976年5月。
- [75] 同[12]。
- [76] 《築後國分寺迹》、久留米市文化財調査報告書第12、13、20、23、41、44、45、51集。
- [77] 《築後國分寺迹》、久留米市文化財調査報告書第18集。
- [78] 《久留米市文化財調査報告書》、第44集。
- [79] 《北九州の中國陶磁——出土品にみる古代の日中交流》、1982年2月。
- [80] 《西屋敷遺迹》久留米市文化財調査報告書第35集。
- [81] 《九州縦貫自動車車道關係文化財調査報告9——福岡縣山門郡竊高町所在大道端遺迹の調査》、

1977年3月。

[82] 同 [12]。

[83] 《大浦浜遺迹》，瀬戸大橋建設に伴う埋蔵文化財調査概報 5，1982 年。

[84] 《贊岐國府迹》，國庫補助にみる國府迹確認調査概要，1982 年。

[85] 《昨田八丁遺迹》，四國横斷自動車道建設に伴う埋蔵文化財調査報告第五集，1988 年。

[86] 下關市教育委員會《秋根遺迹》，1977 年。

[87] 下關市教育委員會《長門國分寺》，1982 年。

[88] 山口市教育委員會《周防國鑄錢司迹》1978 年。

[89] 防府市教育委員會《周防國廳——南限地域の調査》1975 年。

[90] 《見島ソーコンボ古墳羣》，山口縣埋蔵文化調査報告書 13，1983 年。

[91] 島根縣教育委員會《石臺遺迹——馬橋川河川改修に伴う發掘調査報告》，1986 年 3 月。

[92] 島根縣教育委員會《北松江干綫・松江連絡綫工事予定地内埋蔵文化財發掘調査報告書》，1987 年。

[93] 同 [90]。

[94] 倉吉市教育委員會《伯耆國遺迹發掘調査概報》5・6，1978 年。

[95] 鳥取縣教育委員會《因幡國府遺迹發掘調査報告書》2，1979 年。

[96] 同 [19]。

[97] 《草戸千軒遺迹》，廣島縣草戸千軒町遺迹調査研究所，1978 年。

[98] 同 [19]。

[99] 同 [19]。

[100] 同 [19]。

[101] 岡山縣教育委員會《中國縦貫自動車道建設に伴う發掘調査編》補遺，1978 年。

[102] 橿原考古學研究所附屬博物館編《貿易陶瓷——奈良年平安の中國陶瓷》，臨川書店，1994 年。

[103] 岡山縣教育委員會《中國縦貫自動車道建設に伴う發掘調査》3，1978 年。

[104] 《鹿田遺迹》，岡山大學構内遺迹發掘調査報告 3，1988 年 3 月。

[105] 日高町教育委員會《但馬・布ヶ森遺迹報告書》，1977 年。

[106] 《福田天神遺迹》，龍野市文化財調査報告書 4，1982 年。

[107] 《推定布勢站屋迹・小犬丸遺迹》1，兵庫縣文化財調査報告書 47，1987 年 3 月。

[108] 《榮根遺迹》，兵庫縣文化財調査報告書 14，1982 年 3 月。

[109] 《相生市下土井遺迹調査報告書》，1984 年。

[110] 《對中》，兵庫縣文化財調査報告書 60，1988 年 3 月。

[111] 大阪市文化財協會《瓜破遺迹》。

[112] 大阪市文化財協會《長原遺迹發掘調査報告 2》，1982 年。

[113] 《島上郡衙迹發掘概要》4，《大阪府文化財概要 1973》，1974 年。

[114] 《島上郡衙他關連遺迹發掘調査概要》13，高槻市文化財調査概要 8，1989 年。

- [115] 《神並・西ノ辻・鬼虎川遺迹發掘調査概要》1, 1984年。
- [116] 《紀伊國分寺迹發掘調査説明會資料》2, 1975年。
- [117] 同〔26〕。
- [118] 《鳴神地區遺迹發掘調査概要》1・2, 1979年。
- [119] 同〔102〕。
- [120] 同〔26〕。
- [121] 參見樞原考古學研究所附屬博物館編《貿易陶瓷——奈良年平安の中國陶瓷》；古代學協會・古代學研究所《平安京提要》，角川書店，1994年。
- [122] 寺島孝一《唐代邢窯の發現と日本出土の白磁》，《古代文化》34-11, 1982年。
- [123] 樞原考古學研究所附屬博物館編《奈良・平安の中國陶瓷——西日本出土品を中心として》，1984年4月。
- [124] 同〔123〕。
- [125] 京都大學埋藏文化センター《京都大學構内遺迹調査研究年報》，1981年10月。
- [126] 藤岡了一《淨妙寺出土越磁水注》，《美術史》，1950年4月。
- [127] 京都府教育委員會，《京都府遺迹調査概報第5冊 2廣隆寺》，1982年7月。
- [128] 京都市埋藏文化財研究所，《北野廢寺發掘調査報告書》，1983年3月。
- [129] 古代學協會・古代學研究所《平安京提要》，角川書店，1994年。
- [130] 京都市《史料京都の歴史》第2卷考古，1983年。
- [131] 京都府教育委員會《阪神高速道路建設發掘調査報告》1975年。
- [132] 京都市埋藏文化財研究所《京都市埋藏文化財調査概要》，1978年3月。
- [133] 坂東善平收藏品。
- [134] 《大山崎町埋藏文化財調査報告書》第1集，1981年3月。
- [135] 京都府教育委員會《埋藏文化財發掘調査概報1976》，1976年3月。
- [136] 出光美術館收藏品。
- [137] 《桶ノ口遺迹の調査》，《京都府埋藏文化財情報》42, 1991年12月。
- [138] 宮津市教育委員會《中野道迹第4次發掘調査概要》，1991年12月。
- [139] 同〔102〕。
- [140] 奈良國立文化財研究所《頭塔の調査》，奈良國立文化財研究所年報，1989年。
- [141] 同〔102〕。
- [142] 同〔102〕。
- [143] 奈良國立文化財研究所《大安寺發掘調査概要調査》，《奈良國立文化財研究所年報》，1968年2月。
- [144] 奈良國立文化財研究所《藥師寺發掘調査報告書》，1987年3月。
- [145] 同〔26〕。

- [146] 同 [123]。
- [147] 同 [123]。
- [148] 奈良國立文化財研究所《飛鳥・藤原宮發掘調查概報》10, 1980年4月。
- [149] 奈良國立文化財研究所《飛鳥・藤原宮發掘調查概報》12, 1982年4月。
- [150] 同 [26]。
- [151] 同 [26]。
- [152] 滋賀縣文化財保護協會《滋賀文化財だより》No. 119。
- [153] 滋賀縣文化財保護協會《大津市東光寺遺迹發掘調查略報》1, 《滋賀文化財だより》No. 131, 1988年9月。
- [154] 同 [26]。
- [155] 同 [26]。
- [156] 同 [26]。
- [157] 三重縣教育委員會《古里遺迹發掘調查報告》, 1974年。
- [158] 同 [26]。
- [159] 石川縣立埋藏文化財センター《寺家》, 1981年。
- [160] 石川縣立埋藏文化財センター《話題の遺迹 小松市淨水寺遺迹發掘調查の概要》, 1985年2月。
- [161] 同 [26]。
- [162] 同 [26]。
- [163] 松任市教育委員會《松任市北安田北遺迹》2, 1990年3月。
- [164] 同 [26]。
- [165] 石川縣立埋藏文化財センター《佐々木アサバタケ遺迹》1, 1987年。
- [166] 富山縣教育委員會《都市計畫街道七美・太閤山・高岡綾内遺迹群》, 1983年。
- [167] 高岡市教育委員會《富山縣高岡市美濃下遺迹發掘調查概報——高岡古府宿舍建設に伴う調査》, 1986年3月。
- [168] 上越市教育委員會《新潟縣上越市四ツ屋遺迹發掘調查報告書》, 1989年。
- [169] 同 [139]。
- [170] 長野縣埋藏文化財センター《中央自動車道長野縣時期文化財發掘調查報告書3——鹽尻市内その2 吉田川西遺迹》, 1989年。
- [171] 同 [26]。
- [172] 松本市教育委員會, 《三間澤川左岸遺迹 (1) 平安時代集落迹の緊急發掘調查概報》, 1988年。
- [173] 長野縣埋藏文化財センター《中央自動車道長野縣埋藏文化財發掘調查報告書7——松本市内その4 南栗遺迹》, 1989年。
- [174] 同 [102]。
- [175] 可美村教育委員會《靜岡縣浜名郡可美村城山遺迹調查報告書》, 1981年3月。

- [176] 平冢市遺迹調査會《四之宮下郷129號線道路擴幅改良に伴う發掘調査報告書》，1984年3月。
- [177] 武藏國分寺遺迹調査團《武藏國分寺遺迹發掘調査概報》6，1982年3月。
- [178] 日野市落川遺迹調査會《日野市落川遺迹調査概報》1—3，1981—1983年。
- [179] 同〔102〕。
- [180] 石田廣美《大田1遺迹の調査》，《日本歴史》第429號，1984年。
- [181] 上總國分寺臺遺迹調査團，《荒久遺迹》，1984年。
- [182] 榎木縣教育委員會《下野國府迹 昭和51—53年度發掘調査概報》榎木縣埋藏文化財調査報告第30集，1979年。榎木縣教育委員會《下野國府迹 史料集3（施釉陶器）》，1987年3月。
- [183] 宮城縣教育委員會《多賀城迹》，宮城縣多賀城迹調査研究所年報，1976年。後藤守一《東北地方における初期貿易陶瓷の出土狀況》，《貿易陶瓷研究》No. 14，1994年10月。
- [184] 岩手縣水澤市教育委員會《岩手縣水澤市佐倉河膽澤城——昭和58年度發掘調査概報》，1984年3月。
- [185] 《山形縣埋藏文化財調査報告書》，第64集。
- [186] 秋田市教育局委員會《昭和50年度秋田城迹發掘調査概報》，1976年。
- [187] 秋田市教育局委員會《秋田縣文化財調査報告書》73，1980年3月。
- [188] 同〔102〕。

表二 唐五代中日往來商船一覽表\*

船主等人	出港	出發時間	抵港	到達時間	搭乘者	備注
張決濟、王請	揚州	819年	漂流出羽			《入唐求法巡禮行記》
張繼明			大宰府	834年		張繼明在肥後守栗田飽田麻呂之引薦下入京。 《續日本後記》
李處人			大宰府	834年		《安祥寺資財帳》
沈道古			鴻臚館	838年		在鴻臚館與小野篁詩歌唱和。《文德實錄》仁壽二年十二月廿二日條
(新羅船)	楚州	839年	日本		仁好	楚州出發北上到登州赤山浦渡黃海到日。 《入唐求法巡禮行記》
李麟德	明州	842年春			惠萼	《入唐求法巡禮行記》卷四會昌五年條
李處人	肥前值嘉	842年8月			惠運	《安祥寺惠運傳》
	日本	844年		唐	仁好	《續日本後記》

中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

船主等人	出港	出發時間	抵港	到達時間	搭乘者	備注
李麟德	日本	845 年		唐	惠尊	帶來五臺山年供料。 《入唐求法巡禮行記》
	日本	846 年		揚州	性海	《入唐求法巡禮行記》
神御井日本船	明州	847 年				《入唐求法巡禮行記》
張支信、元淨等 37 人	明州 望海鎮	847 年 6 月 22 日	肥前值 嘉	同年 6 月 22 日	惠運、仁好、 惠尊	《安祥寺惠運傳》 《續日本後紀》
江長、欽良暉等 44 人	蘇州 松江口	847 年 5 月 11 日	肥前鹿 島	同年 9 月 10 日	圓仁、丁雄萬 等	《入唐求法巡禮記》卷四 大中元年
唐商 53 人				849 年 8 月		《續日本後紀》
張友信(同月歸 國)			大宰府	851 年 2 月		《平安遺文》九—4492
欽良暉(次年 7 月歸國)			鴻臚館	852 年 8 月		《智證大師傳》
王超、李延孝	博多— 值嘉島	853 年 7 月 15	漂流福 州—台 州		圓珍	《智證大師傳》
越州商人詹景 全、劉仕獻	日本	856 年 9 月				《平安遺文》一一—124- 127
李英覺、陳太信	廣州	856 年				《智證大師將來目錄》
李延孝	明州	858 年 6 月 8 日	經朝鮮 南岸到 值嘉島	同年 6 月 19 日	圓珍	《智證大師傳》 856 年圓覺赴廣州，托 李英覺、陳太信等將送 回國的物品送到在台州 停留的圓珍處。
李延孝等 43 人	明州		大宰府 安置	862 年 7 月 23 日		《三代實錄》
張支信、詹景全	明州	863 年 4 月			賢真、惠尊、 忠全等	《頭陀親王入唐略記》
陳季方			大宰府	863 年 9		《平安遺文》九—4487
詹景全、徐直、 李達			日本	863 年		《平安遺文》九—4488— 4490
詹景全	明州	864 年				《平安遺文》九—4541— 4542
詹景全(不久即 歸國)			日本	865 年		《平安遺文》九—4541— 4542
李延孝等 63 人	明州 望海鎮		肥前值 嘉島	865 年 7 月 25 日	宗睿	《三代實錄》、 《禪林寺僧正傳》

船主等人	出港	出發時間	抵港	到達時間	搭乘者	備注
任仲元			大宰府	866 年 5 月		任仲元私自從大宰府過豐前國、長門國入京，被拘回大宰府。由此整肅豐前、長門國的關門、過所之檢查。《三代實錄》
張言等 41 人				866 年 9 月 1 日		《三代實錄》
唐婺州人詹景全			日本	867 年		將溫州德區座主托付的刺繡極樂淨土變一幅交給圓珍。 《智證大師傳》
崔及等 36 人	台州?		肥前國松浦郡	874 年 6 月 3 日		《三代實錄》
大神已井、多治安江	日本	874 年 6 月				入唐購買香藥。 《三代實錄》
楊清等 31 人			築前國荒津岸	876 年 7 月 14 日		《三代實錄》
陳泰信			日本	876 年 12 月		《平安遺文》九—4539
崔鐸等 63 人	台州	877 年 6 月 1 日	築前國	同年 7 月 25 日	多治安江	《三代實錄》
唐婺州永康縣人張蒙、李達	台州?			881 年		上智慧輪三藏決疑表、 《智證大師傳》、 《唐房行履錄》
李達	日本		唐	882 年	三惠	《智證大師年譜》元慶六年條
柏志貞	明州?			883 年		《智證大師傳》
唐商			大宰府	885 年		《三代實錄》
	日本	885 年	唐		宗睿	《宋史》卷 491
	唐	886 年	日本		唐僧湛譽、智棕	《三代實錄》
	揚州	890 年	日本			揚州人將寫經 50 卷送給圓珍，圓珍回贈砂金。 《平安遺文》九—4549
陳泰信				858—891 年間的某年		《園城寺文書》



中國唐五代時期外銷日本的陶瓷

船主等人	出港	出發時間	抵港	到達時間	搭乘者	備注
王訥				893 年		《菅家文草》卷九
周汾等 60 人		893 年 7 月 8 日	築前博多津	同年 7 月 21 日		《入唐五家傳》
梨懷	唐		日本	896 年		《日本紀略》令梨懷入京。
景球	唐		日本	903 年		《扶桑略紀》、《日本紀略》景球獻羊一隻、鵝五隻。
	唐		日本	909 年		唐商經由大宰府少典進獻唐物和孔雀。 《小右記》長元元年 11 月 29 日條
	唐		日本	913 年	智鏡	《大熾盛光經》跋文
鮑置求				919 年		《日本紀略》交易唐物使當麻有業，向朝廷進獻鮑置求所獻孔雀。
	大宰府	927 年	唐		寬建	《宋史》卷 491
吳越人將承熏				935 年		《日本紀略》進獻羊數頭。
越州人將承熏、季盈張			大宰府	936 年 7 月 13 日		《日本紀略》將承熏為吳越王使節。左大臣藤原忠平送書與吳越王。
將承熏				938 年		《本朝世紀》
	日本		唐	940 年		藤原仲平送書信給吳越王。 《本朝世紀》
將衰、俞仁秀、張文遇等 100 人分三船		945 年 3 月 5 日	肥前國松浦郡	同年 7 月 11 日		《本朝世紀》
將衰				947 年		《本朝文粹》將衰為吳越王佐的使節帶來特產、書信。左大臣藤原實賴回贈書信及砂金 200 兩。

船主等人	出港	出發時間	抵港	到達時間	搭乘者	備注
將承熏	吳越		日本	953 年		《本朝文粹》 爲吳越王錢弘俶使節來 日,送上錦帛、文書。 右大臣藤原實輔回送書 信等等。
將承熏	日本		吳越	953 年	日延	《朝野群載》卷 20
吳越國持禮使 盛德言				957 年		《日本紀略》
	吳越		日本		日延	日延攜寶篋印塔歸國。 《日本紀略》
吳越國持禮使 盛德言				959 年		《日本紀略》
	日本		吳越	960 年	轉智	爲雕塑觀世音像而入 唐。《四朝聞見錄》

\* 此表的製作參考以下文獻:

- [1] 木宮泰彥著、胡錫年譯《日中文化交流史》，商務印書館，1980 年。
- [2] 森克己《日宋文化交流の諸問題（增補）》，圖書刊行會，1975 年。
- [3] 田島公《日本・中國・朝鮮對外交流史年表》，收於樫原考古學研究所編《貿易陶瓷》，1993 年。

## Ceramics Exports from China to Japan during the Tang and Five Dynasties

Chang Lan

### Summary

Japanese archaeologists discovered a large amount of Chinese ceramics during their numerous excavations in Japan after World War II. Made in the Tang and Five Dynasties, these ceramics were found in the ruins of Buddhist temples, official and government residences in Nara, Heian. They are the earliest known ceramics exported from China to Japan.

Analyzing the features of the Tang and Five Dynasties ceramics unearthed in

Japan and the kilns which produced them, this paper studies those kilns which produced for the Japanese market. By comparing the ceramics features with the dates of the Buddhist temples and official residences in which the ceramics were found, this paper defines the trade periods of different kilns.

With reference to historical documents, this paper correlates ceramic distribution centers and distribution routes to the amount of ceramics items and their distribution. Imported ceramics were limited in number, popular only among Japanese aristocrats, prestigious monks and wealthy nobles, as ordinary people could not afford them. Ceramic imports from China influenced the Japanese ceramics industry. During the same period, Japan produced the green glazed pottery by imitating the Chinese blue-glazed ceramics.

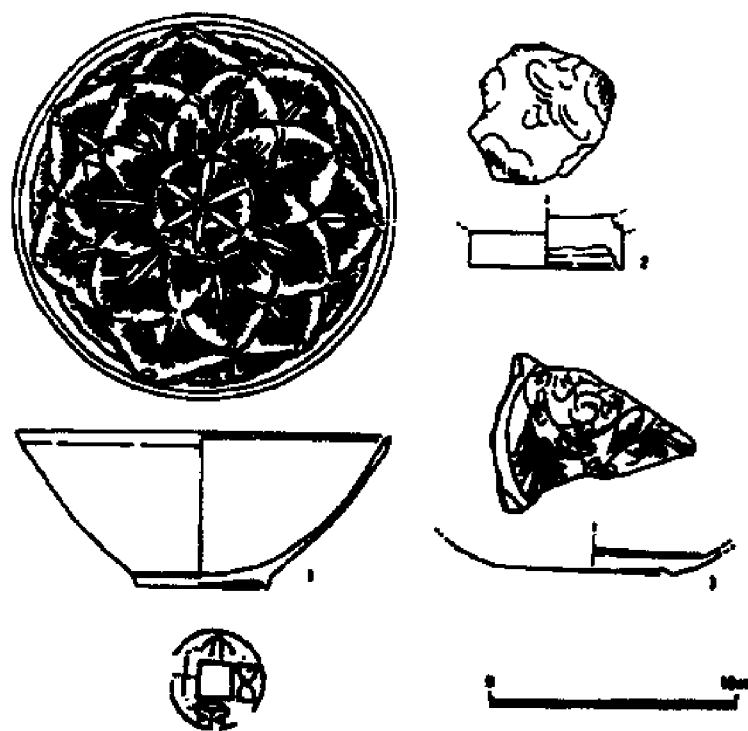


圖 1 鴻臚館 SK01 出土陶瓷

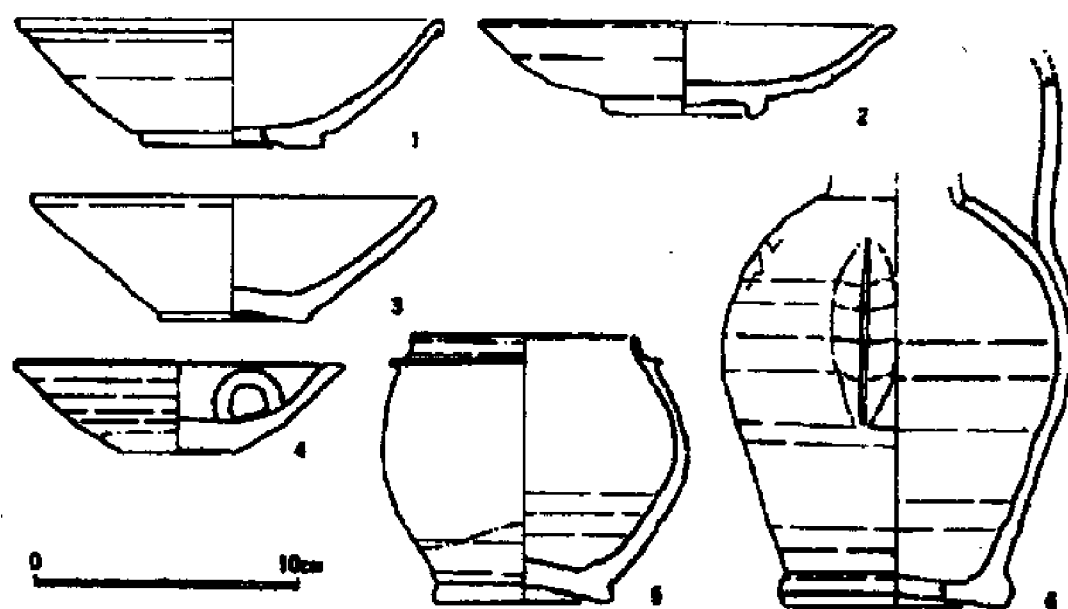


圖 2 鴻臚館 SK224 出土陶瓷

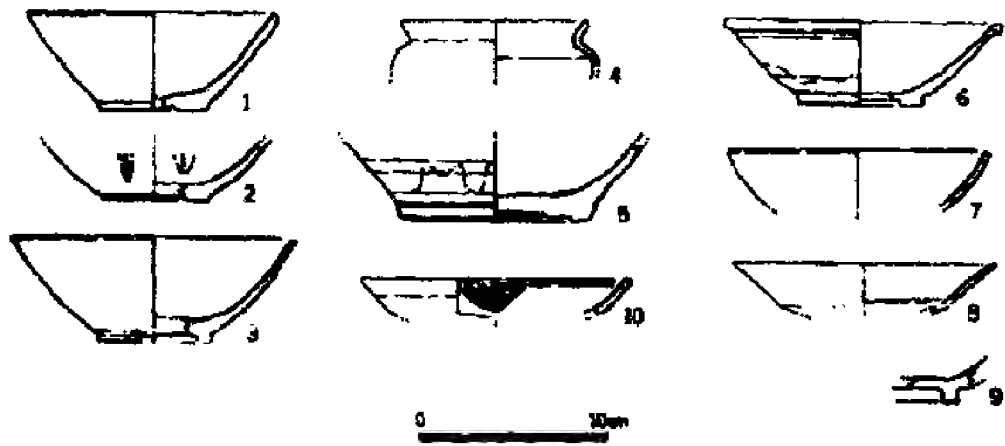


圖3 鴻臚館 SB31-32 出土陶瓷

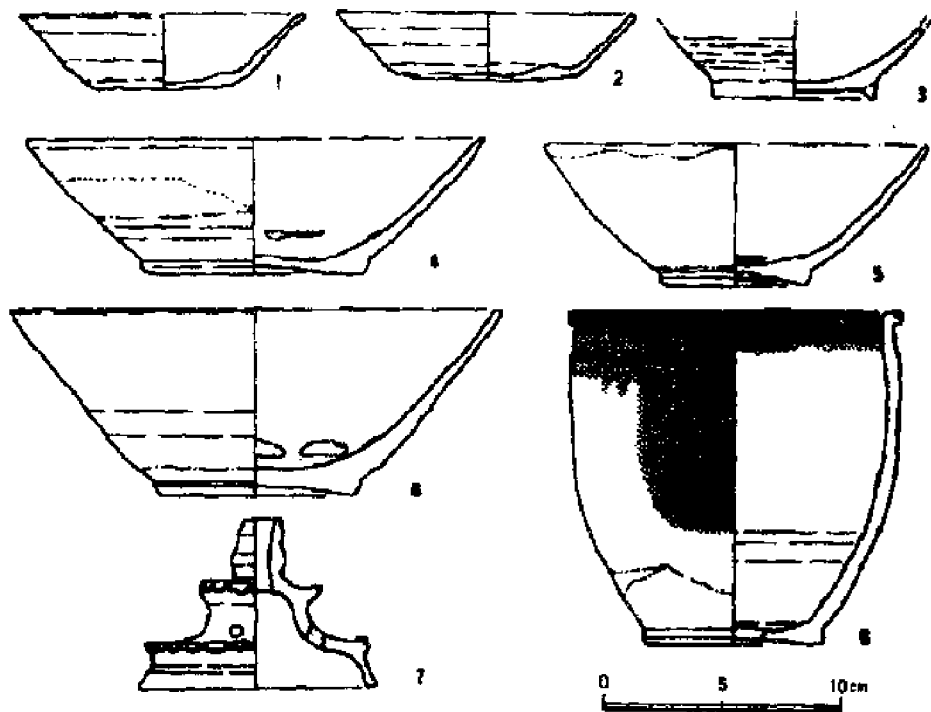


圖4 鴻臚館 SK255 出土陶瓷

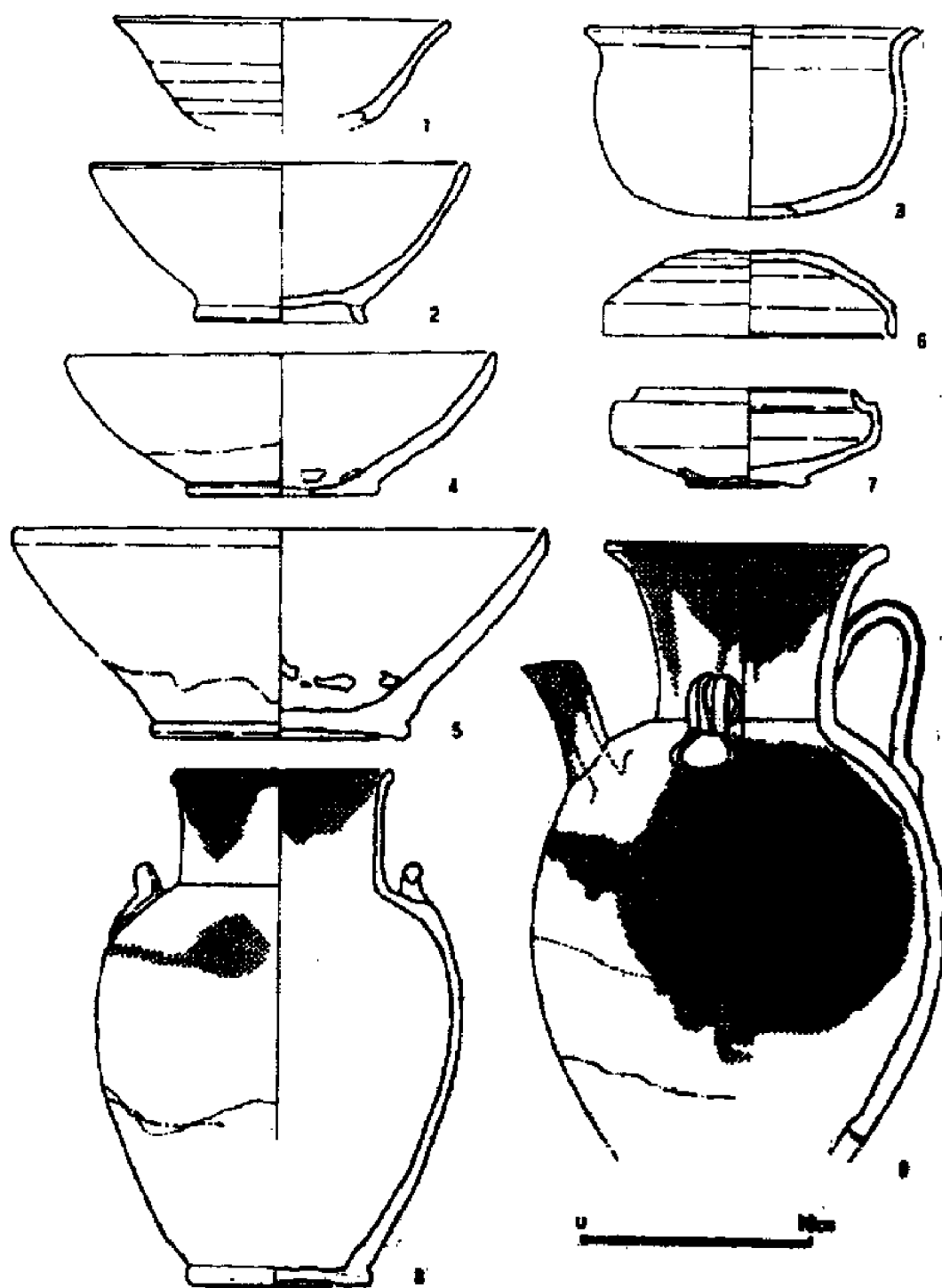


图5 鸿臚館 SK02 出土陶瓷

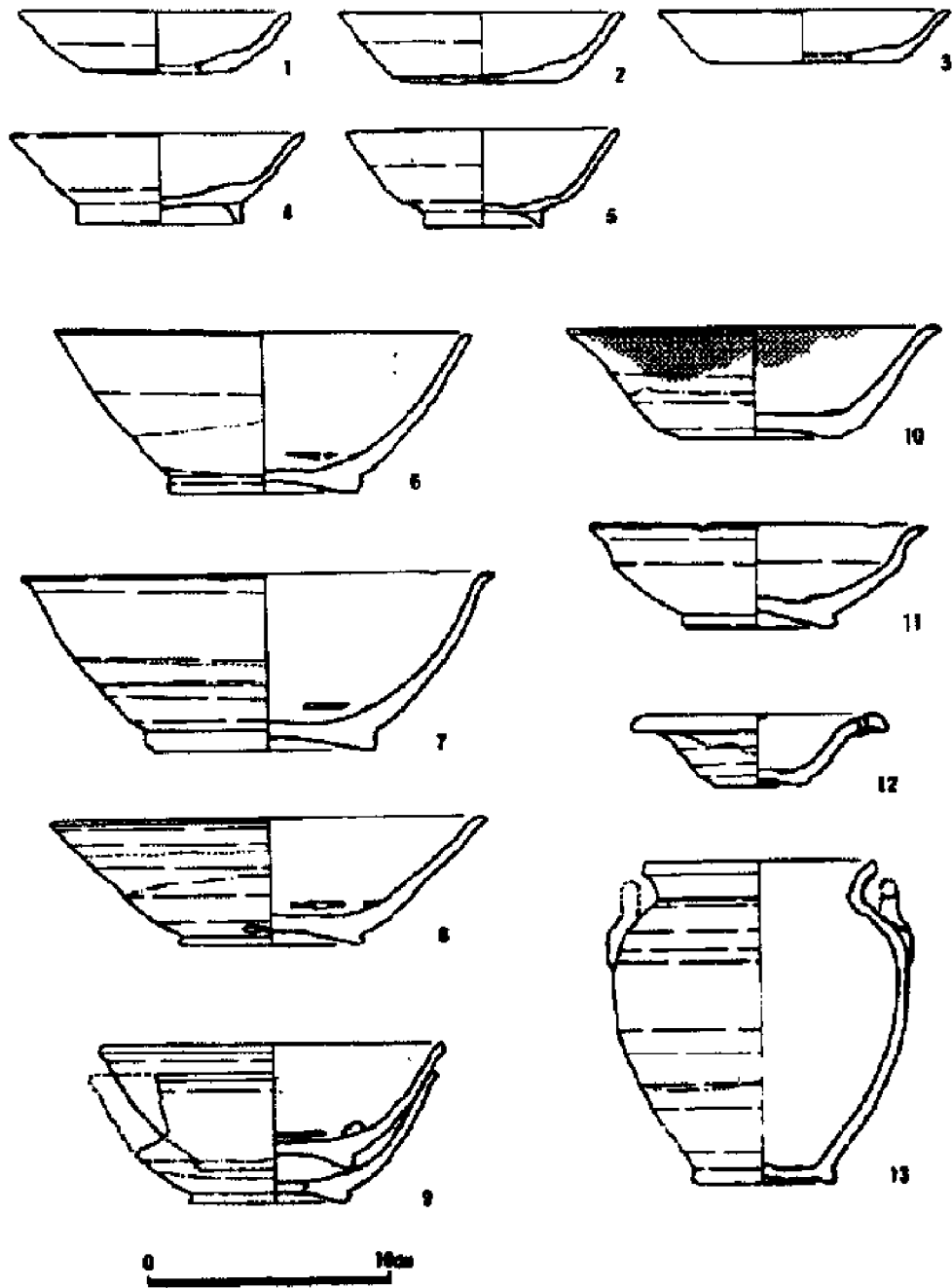


圖 6 鴻臚館 SK56·61 出土陶瓷

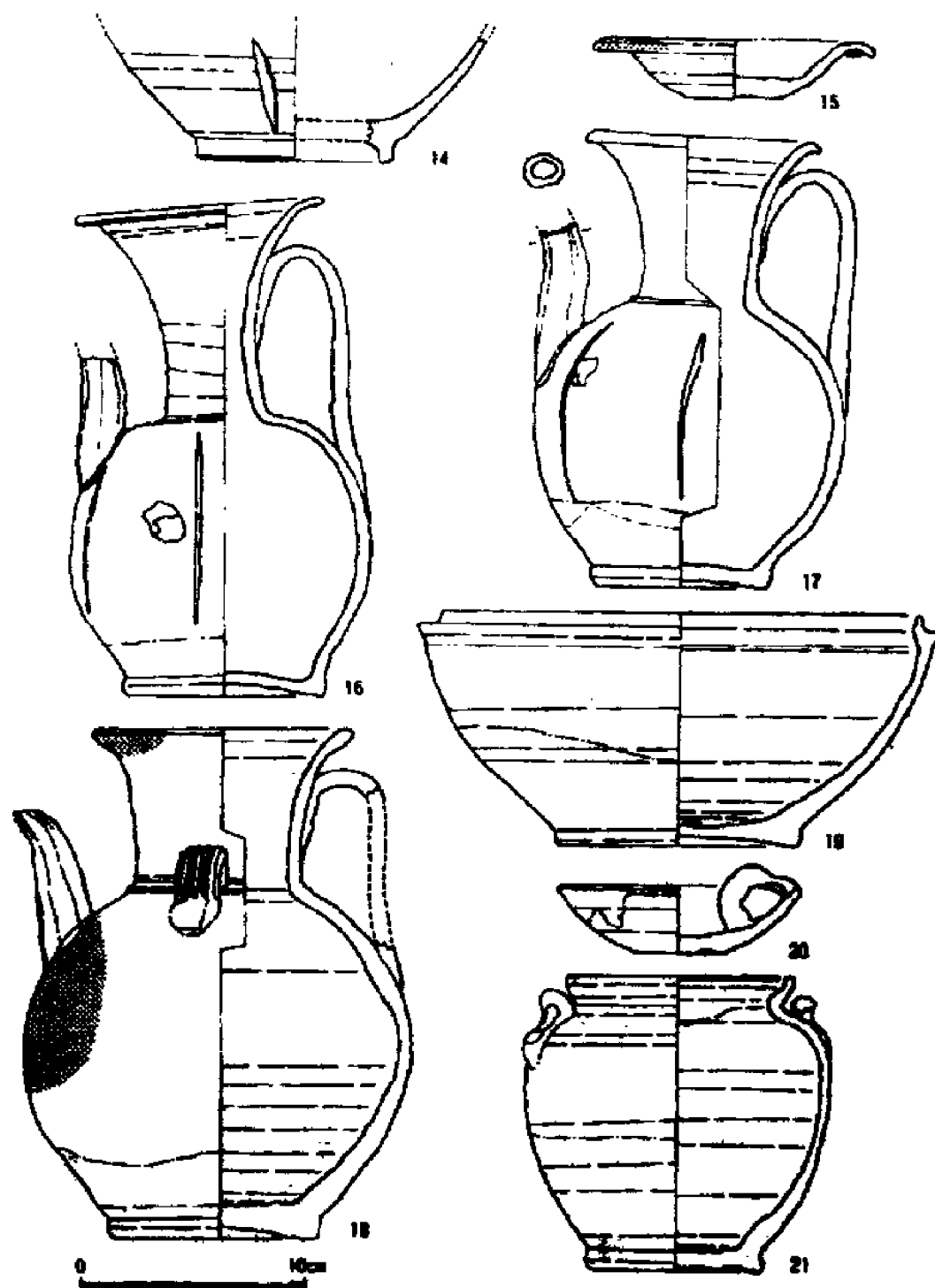


图7 鸿臚館 SK80·82 出土陶瓷





圖 8 大宰府出土白瓷碗 A·B 類型

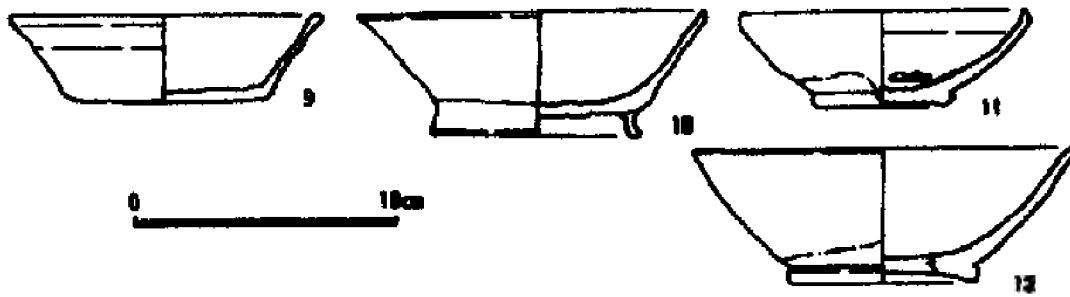


圖 9 大宰府 SK1800 出土陶瓷

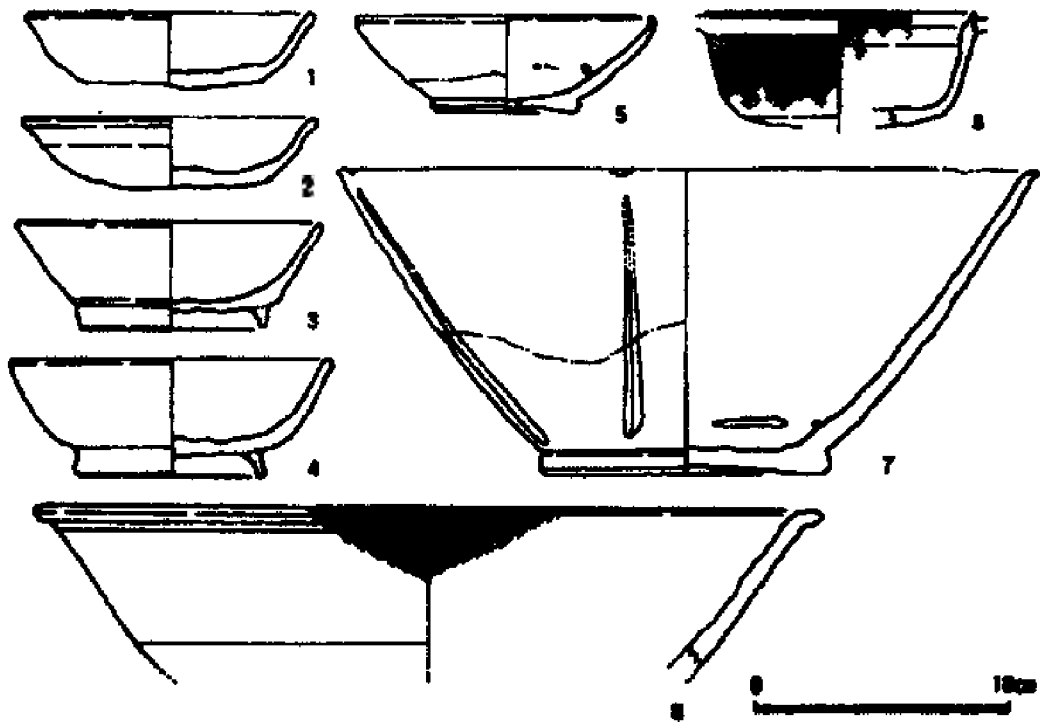


圖 10 大宰府 SD205A 出土陶瓷

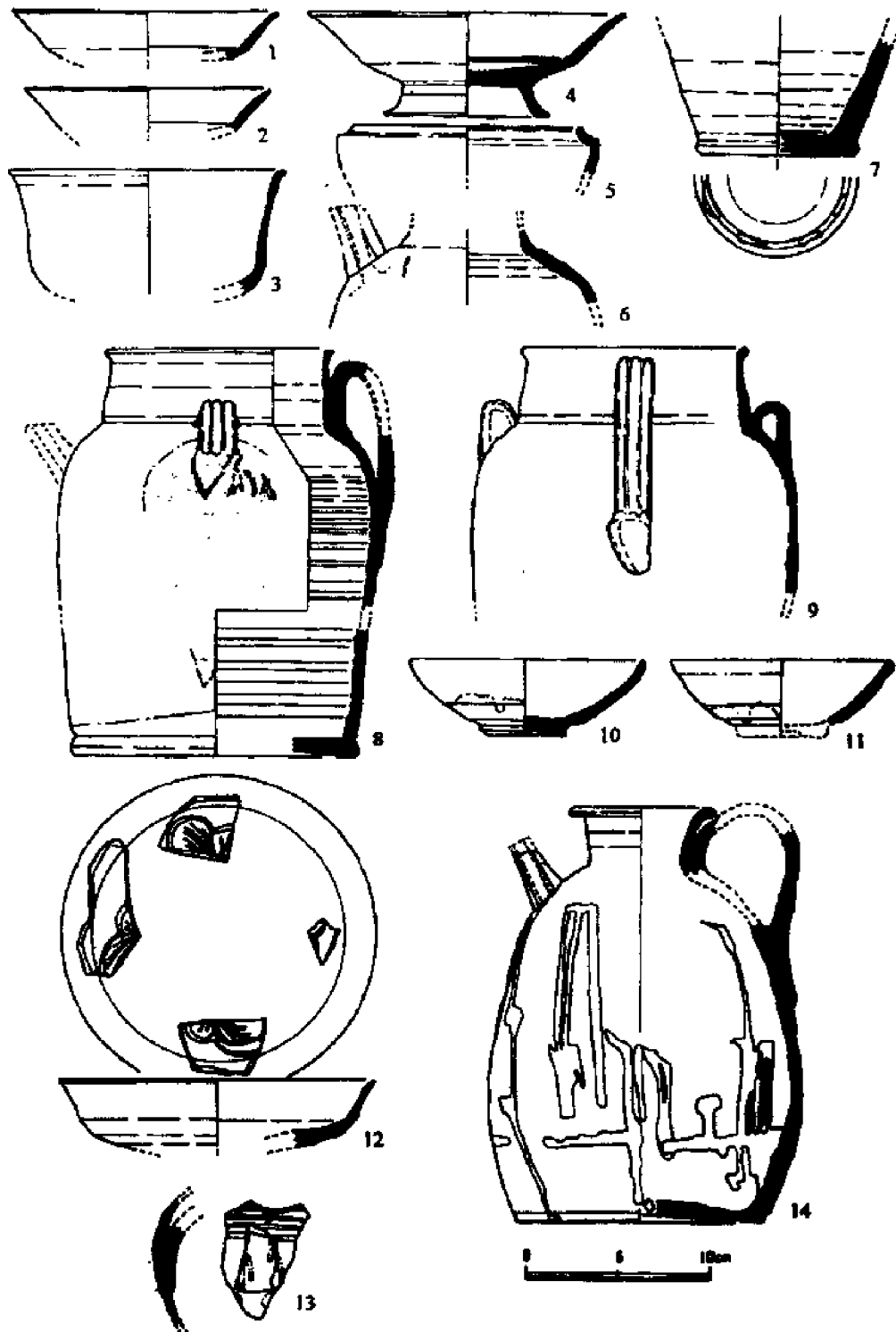


圖 11 多多良込田遺址出土陶瓷

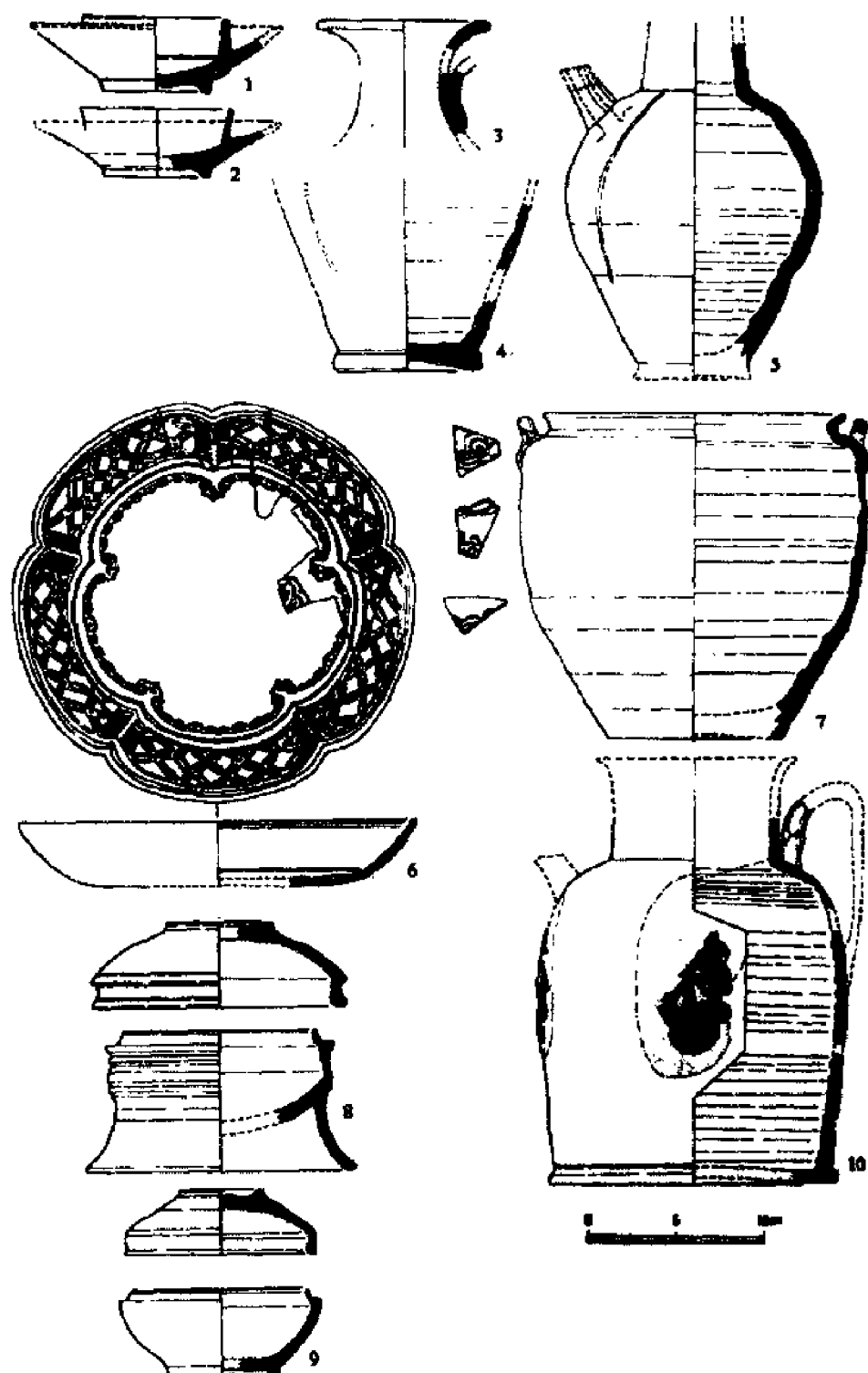
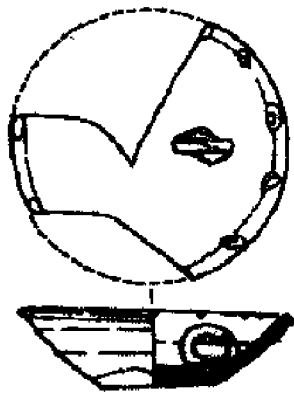
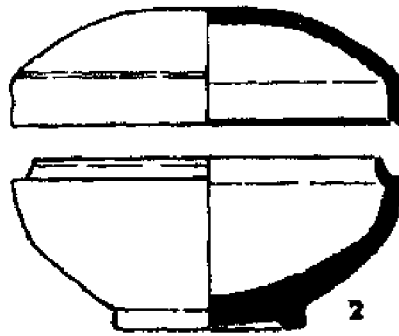
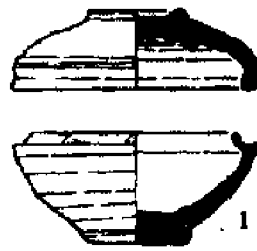


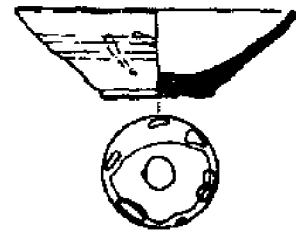
圖 12 柏原 M 遺址出土陶瓷



13 平安京西寺出土燈臺



15 平安京仁和寺園堂出土青瓷盒子



19 深草古墓出土青瓷碗

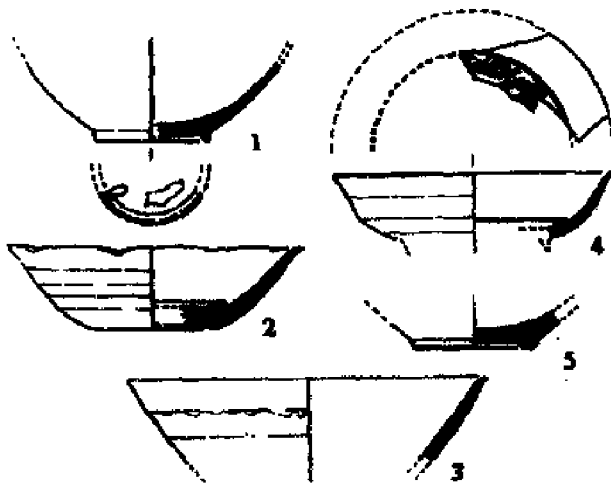


圖 14 平安京左京四條三坊五町出土陶瓷

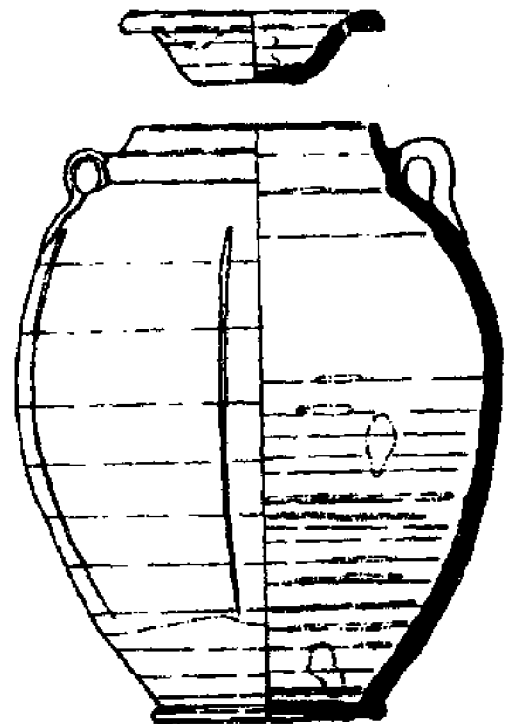


圖 20 岩畑火葬墓出土雙耳青瓷有蓋壺

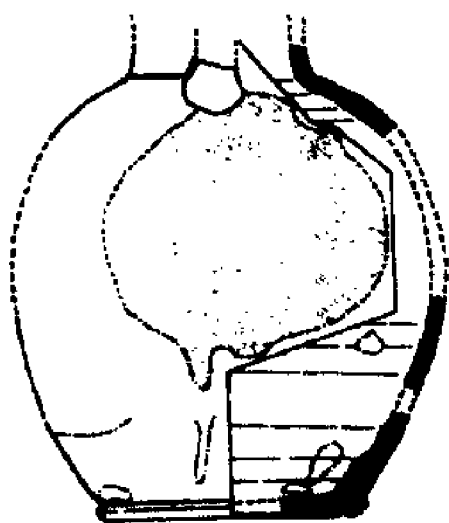


圖 16 西侯火葬墓出土黃釉褐彩水注

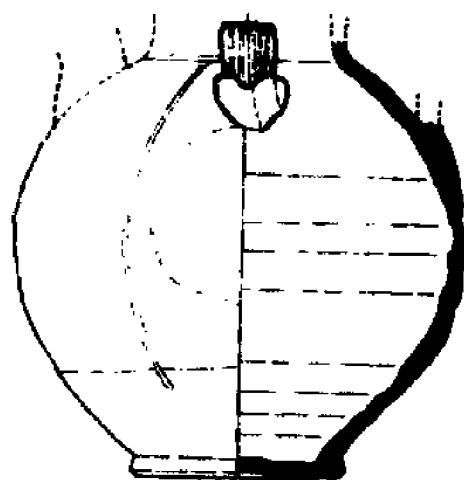


圖 17 大門遺址出土黃釉褐彩瓜腹水注

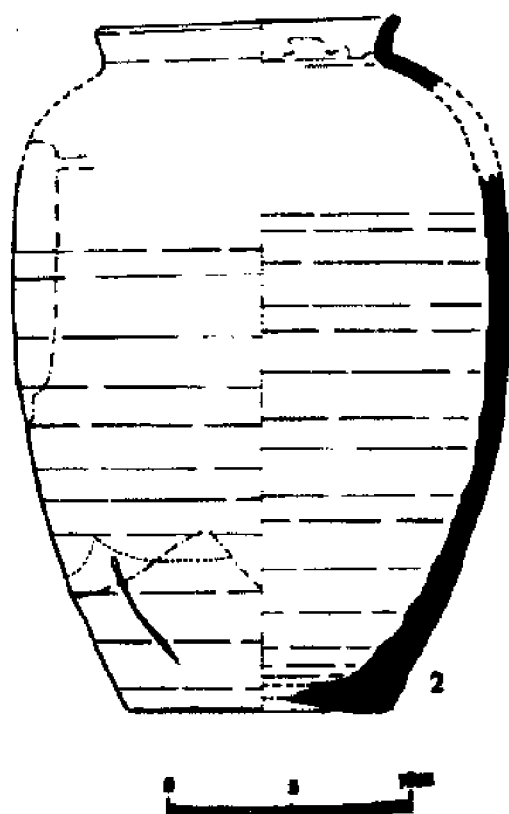
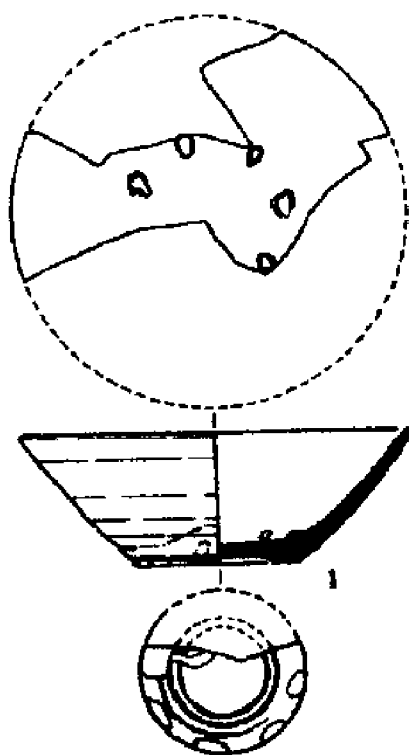
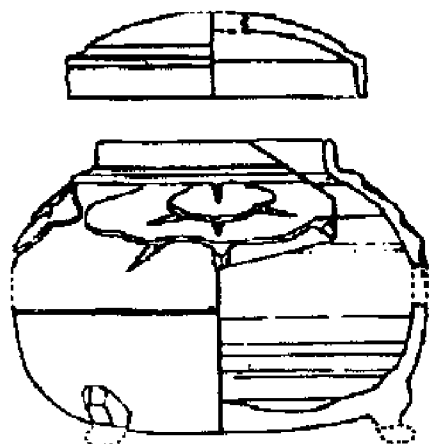
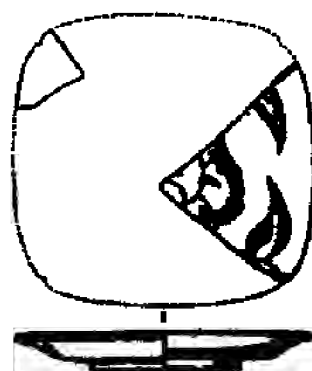


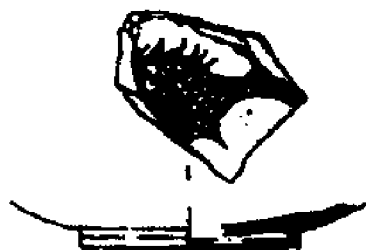
圖 18 西谷火葬墓出土陶瓷



實相花刻紋三足壺（平安京西寺）



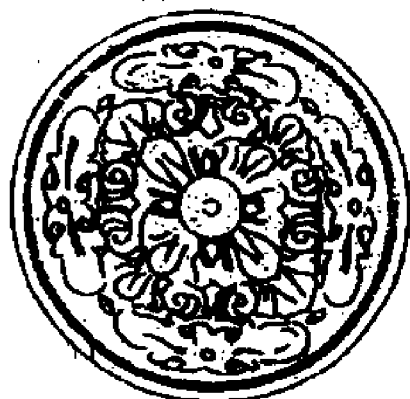
花紋盤（平安京檜原遺址）



魚紋盤（平安京右京二條三坊）



龜洞窰仰蓮瓣紋碗（猿投窰）



花瓣紋碗盤（平安京右京二條二坊）



透雕香爐蓋（平城宮東院）



花紋盤（平安京檜原遺址）

圖 21 日本綠釉陶器型、花紋示意圖

## 唐“都管七箇國”六瓣銀盒與“白狗羌國”

徐庭雲

1979年9月，西安市西安交通大學出土了三件套在一起的唐代銀盒，最外邊的一件爲六瓣喇叭形高圈足銀盒。這件銀盒造型很普通，令人矚目的是紋飾題材的獨特性：在盒蓋上雕刻着七組表現唐代民族文化交流與中外文化交流內容的紋飾，每組紋飾不僅刻劃了異域的風光人物，而且均有榜題。迄今爲止，這類題材的紋飾在唐代金銀器中是獨一無二的。職是之故，自張達宏、王長啓於1984年第4期《考古與文物》發表題爲《西安市文管會收藏的幾件珍貴文物》的文章並刊佈該器物的綫圖以來，這件器物備受學術界的重視。

然而，由於這件器物體積很小（高5、徑7.5、足徑6、腹深3釐米，重121克），在盒蓋上要雕刻七組紋飾和榜題，故裝飾規範顯得十分狹窄，鑿刻的綫條不甚清晰。在七組紋飾中，六組已被辨認出來，它們分別是崑崙王國、烏蠻人、婆羅門國、吐蕃國、疏勒國和高麗國，還有一組紋飾沒有被辨認出來，即“白拓□國”。“白拓□國”這組紋飾鑿刻的是兩個人物：左邊爲一長者，頭頂有髮髻，席地而坐；右邊一人彎腰拱手，做侍奉狀。空間部分以萱草、蓮蓬補白。“白拓□國”四字鑿於二人正上方，分兩排，每排二字（器物綫圖見《唐研究》第3卷，406頁）。

關於“白拓□國”，筆者認爲，鑒於七組紋飾中已辨認出的六組皆係唐人所熟悉的國家與民族，“白拓□國”亦不會是冷僻的國名或族名。檢索有關唐代的史籍，發現“白狗羌”作爲党項人重要的一支，是當時人們耳目詳熟的民族，屢屢出現於史籍中：

《舊唐書》卷一九八《西戎傳》云：“党項羌，在古析支之地，漢西羌之別種也。……又有雪山党項，姓破丑氏，及白狗、春桑、白蘭諸羌，自龍朔已後，並爲吐蕃所破而臣屬焉。”

《新唐書》卷二二一《西域傳》上云：“党項，漢西羌別種。……龍朔後，白蘭、春桑及白狗羌爲吐蕃所臣，籍其兵爲前驅。白狗與東會州接，勝兵纔千人。”

《太平御覽》卷七九五《四夷部》一六云：“党項……又曰有黑党項，在於赤水之西。李靖之擊吐欲渾也，渾主伏允奔於黑党項，居以空閑之地。及吐欲渾舉國內屬，黑党項酋長號敦善王，因貢方物。又有雪山之下及白狗、春桑、白蘭諸羌。”

《冊府元龜》卷九五六《外臣部·種族》云：“西羌之本，出自三苗姜姓之別也……其種別名號不可紀知也。一云白蘭、白狗，皆西羌別稱也。”

《唐會要》卷九八，“白狗羌”被列爲獨立的條目：“白狗羌，西羌之別名，與會州連接，勝兵一千。白蘭羌，亦西羌之別種，風俗並與党項國同。”與此同時，“白狗羌”亦被稱爲“白狗國”，同卷“白狗羌”條又云：“開元二十九年……十月，白狗國四品籠官蘇唐封。”該書同卷又有“党項羌”條，對白狗羌也有記載：“又有白狗、春桑及白蘭諸羌，自龍朔以後，並爲吐蕃所破而服屬焉。”

綜上所述，可見“白狗羌”亦被稱作“白狗國”，是党項諸多部落中很主要的一支。在這件“都管七箇國”六瓣銀盒中，似以“白狗羌國”代指整個党項。在當時人的心目中，“党項”與銀盒上所鑿刻的吐蕃、疏勒、高麗一樣，是唐代周邊重要的國家與民族，這在杜佑所著《通典》中反映得非常充分。在該書的《邊防典》中，卷一八六《東夷》下爲高麗；卷一九〇《西戎》二爲党項、吐蕃；卷一九二《西戎》四爲疏勒。

至於爲甚麼會發生“白狗羌國”誤作“白拓□國”的問題，係因裝飾規範狹小，字跡筆劃不清，而“狗”與“拓”字形相近，繪圖人員誤“狗”作“拓”，此即校勘學中的“形近而誤”，事同魯魚亥豕，在所難免。

筆者雖然懷疑“白拓□國”有可能是“白狗羌國”，但因始終無緣親睹這件珍貴器物，所以祇能存疑。直至拜讀周偉洲先生發表於1997年《唐研究》第3卷上的大作《唐“都管七箇國”六瓣銀盒考》，該文提到：“□字右半鑿刻不清，左半似爲‘𠂔’”。端賴周偉洲先生對“羌”字字頭的辨認，始敢斗膽提出“白拓□國”有可能是“白狗羌國”的一孔之見，以求教於方家。

此外，“羌”字有若干異體：在漢碑中作“羌”，見清人顧藹吉鈎摹之《隸辨》；在晉代書法家王羲之的《二儀日月千字文》中作“羌”；在唐代書法家李邕的《雲麾將軍李思訓碑》和宋代書法家米芾的《王略帖讀》中作“羌”。從



這件“都管七箇國”六瓣銀盒的器物綫圖看，“羌”字筆劃較多，似作“羌”字，更增加了辨認的困難。

關於這件器物的製作年代，我國學者持大體一致的看法。在為唐代金銀器分期時，陸九皋、韓偉在《唐代金銀器》及《海內外唐代金銀器萃編》中，將其列為穆宗至哀帝時期（821—907）；趙超在《略談唐代金銀器研究中的分期問題》（見中國社會科學院考古所編《漢唐與邊疆考古研究》第一輯，1994年，科學出版社）一文中，將其列為武宗至哀帝時期（841—907）。周偉洲先生在上揭《唐“都管七箇國”六瓣銀盒考》一文中，則根據陝西藍田及扶風法門寺出土的有明確紀年的同類器物，進一步推測這件器物具體的製作年代在宣宗大中至懿宗咸通年間（847—873）。筆者讚同上述兩種分期及周偉洲先生對器物製作年代的推測。

由於這件器物的紋飾題材具有獨特的內涵，使得器物的製作年代與當時的局勢有極其密切的關係。如所周知，早在隋唐之際，党項作為古老的羌族中的一支，以部落的形式，居住在今四川西北至青海河曲一帶的山谷間。唐初貞觀三年（629），居住在會州（今甘肅清遠、會寧兩縣）的党項大酋長細封步賴率部內附。史稱白狗羌的居住地“與會州連接”，故推測白狗羌極有可能亦在此時降唐。唐朝政府設置數十個羈縻州來安置這些內附的党項人。然而，隨著吐蕃的崛起，龍朔（661—663）以後，包括白狗羌在內的若干党項部落轉而臣屬於吐蕃。吐蕃對白狗羌像對其它臣服的部族一樣，在與唐朝作戰時，“籍其兵為前驅”，以期一舉兩得：一方面消滅唐朝的軍事實力，另一方面消耗這些部族各自的軍事實力，以維持吐蕃人自身的軍事優勢。而這些部落也視唐與吐蕃雙方勢力的消長而依違其間，時而投靠吐蕃，時而投靠唐朝，白狗羌在龍朔以後臣服吐蕃，但在開元二十九年（741）又接受唐朝的冊封即是一例。

居住在唐朝羈縻州的党項部族勢力發展很快，但唐朝吏治漸趨腐敗，使民族關係也出現緊張狀態。《唐會要》卷九八“党項”條記載了元和元年（806）宰相杜佑上書分析党項頻起叛亂的原因時指出：“邊將非廉，亟有侵刻，或利其善馬，或取其子女，使賄其方物，徵為役徒，怨苦既多，叛亡遂起。”反叛的党項人相率為盜，殺吏民，掠珍寶，焚燒官私廬舍，甚至截斷唐朝通往靈（今寧夏吳忠東北）、鹽（今陝西定邊）等地的交通。自會昌二年（842）之後，更進一步逼近太原、邠（今陝西彬縣）、寧（今甘肅寧縣）等唐朝的腹心地區，威脅唐朝

的生存。大中四年（850），唐宣宗下詔征討党項，使鳳翔節度使李業、河東節度使李拭合兵討之，宰相白敏中爲都統。征討党項成了朝野關注的大事，據《新唐書》卷二二一《西域傳》上記載，就在此時，一次唐宣宗出遊禁苑，看到百步之外有一株幼竹，高纔尺許。宣宗張弓，謂左右曰：“党項窮寇，仍歲暴吾鄙。令我約，射竹中彼當自亡；不中，我且索天下兵翦之，終不以此賊遺子孫。”言罷一發而中，左右皆呼萬歲。不閱月，唐朝這次對党項的征討果然取得勝利，党項遁逃。唐宣宗此言此行充分反映了唐朝政府面對党項入侵的緊張心態。“都管七箇國”六瓣銀盒中的“白狗羌國”或有可能與這段歷史有關。

## The “Governing Seven Kingdoms” Silver Box and the Kingdom of Baigou Qiang

Xu Tingyun

### Summary

In the last issue of the *Journal of Tang Studies*, Professor Zhou Weizhou made a contribution to the “Governing Seven Kingdoms” silver box from Xi’an. However, among scholars there is no agreement on the meaning of “Baituo Kingdom” in the illegible inscription. According to the character and related Chinese historical works, the author determined that the word *tuo* 拓 is actually *gou* 狗. It was mistaken because the two characters are so similar. As for the missing word following *gou*, the author recognizes a character component like *ni* 𠂔. It would be a part of *qiang* 羌, so the *baituo... guo* should be recognized as *baigouqiang guo* 白狗羌國. Baigou Qiang was an important tribe of the Tangut, who were dispersed in northwest China. The Tangut, as the other six kingdoms described in the silver box, were intimately involved in the politics, economy and culture of central China during the Tang Dynasty.

## 書 評

《春史卞麟錫教授還曆紀念唐史論叢》（唐史論叢編纂委員會編，慶北大丘圖書出版成進，1995年5月，xvi+420頁，非賣品。）

向 群

卞麟錫教授是韓國頗負聲望的中國史學家，在其多個研究領域中獨鍾唐史，殫精竭智數十載，於唐代政治史、經濟史、社會史及東亞國際關係史等專題領域屢有建樹。卞教授早年曾先後遠涉臺灣、美國、日本等多所大學及研究機構訪學和研究。近年來又與大陸地區的中國唐史學界建立了密切的學術聯繫，多次來華參加有關學術交流活動。於1995年編纂出版的卞教授還曆紀念文集，以唐史為主題，這在類似性質的文集中似乎還是第一次。

本論集的編纂，依文章內容分為政治、制度史等八類，匯集了中、日、韓等國學者近年來在唐史各專題領域中的一批研究成果，現依次簡述如下。

政治·制度史 共收論文七篇。金子修一的《關於後漢—南朝皇帝郊廟親祭》是其有關中國古代皇朝祭禮系列性研究的又一成果，作者對有關文獻記載作了大量的統計分析，指出皇帝親郊次數的不斷增加與“有司攝事”制度的逐漸形成，表明郊祀的重要性已凌駕於宗祀之上，由於皇權正統性的政治需要，這一格局至唐代得到了正式確立。金民壽《中國中世社會的辟召制度》考察論述了中古辟召制度由漢至唐各個時期的發展演變，認為皇權在不同階段的強弱變化，中央與地方勢力的消長等多種因素影響決定着辟召制度的政治地位和作用空間。黃新亞《靈寶之役述論》認為天寶之際的政治、軍事、民族等多種因素背景，及唐玄宗對胡人軍事集團的政策對靈寶之役的結局產生了重大影響。張國剛的《論唐代神策軍》是作者系統研究唐代軍制的組成部分。關於神策軍的組織系統，作者認為神策軍在代宗時始分為左右廂，至德宗時方擴充至左右軍。其職官系統既有與中央六軍一樣的職事官系統，又有一套類似於藩鎮的使府官系統，後者纔是神策軍實際運作的組織。而神策軍作為中央禁軍，同時又

兼有邊防軍與野戰軍的性質，元和後邊軍節度使失去對神策軍鎮的指揮權，反映了宦官集團對神策軍的控制進一步加深。另外，有關外鎮兵與行營、擴充與待遇、任務與作用等一系列問題亦進行了探討和研究。章羣《唐代大酺宴樂》考察了“酺”的淵源及唐代“大酺”宴樂的形式和內容，認為“酺宴”之舉辦有濃厚的“禎祥吉慶”色彩，其根本性質在於“和樂之慶，與被率土”，與“政治危機”並無聯繫。肅宗以後，國力日衰，故大酺亦不再舉行。胡戟《唐代儲君》論證了唐代歷朝多數儲君的悲劇命運，指出導致這一現象的原因在於後宮干政、宦官專權、外戚柄政等封建專制制度固有的結構性痼疾。梁太濟《朱全忠勢力發展的四個階段》指出朱全忠勢力不斷擴展，進而實現局部地區的小統一，不僅是軍事勝利的結果，也與唐末封建政治結構、藩鎮制度的調整變革密切相關。

社會·經濟史 共收論文六篇。谷川道雄《隋唐之交替與政治倫理》，以《貞觀政要》中的君臣論和隋唐鼎革之際官僚階層政治活動為中心，討論了專制制度下封建官僚政治與士大夫兩面性政治人格形成的關係，認為士大夫階層之個人主體與臣下從屬性這一人格矛盾的整合，反映了中國官僚制獨特的政治倫理價值取向。黃烈《中國中世的民族心態與傳統文化》探討了“漢化”歷程中不同類型的民族文化心態，包括南匈奴型、羯—雜胡型、氐羌型，拓跋鮮卑型等。黃正建《平闕與唐代社會政治》運用唐代墓誌及敦煌書儀中的有關材料，分析揭示了唐代平闕制度應用情況及不同時期的一些規律性特徵，指出實際使用的平闕詞彙與平闕式的規定不盡相同，越到唐後期越增加了與皇帝、上司、親族有關的詞彙，而平闕在運用中其詞彙的不固定和平闕格數的不固定，反映出唐代社會政治在不同時期的現實狀況。鄭學檬《唐代江南文士羣體初探》（上），研究了分別以賀知章、韋應物、元稹、白居易等為核心的不同時期的若干個江南文士羣體，指出這些文士羣體的形成緣於安史之亂迫使大量文人南渡、江南經濟的發達及人文、自然的優越條件等因素。陳明光《略論唐朝的賦稅“捐免”》研究了唐代賦稅捐免制度，認為唐代有關立法較以往完善，然而，由於其實施範圍受到諸如政治環境、吏治、財政狀況等多種因素制約，實際相當有限。吳宗國《唐代農業發展的幾個有利條件》，認為唐代農業的發展除了天時、地利等自然因素外，更主要得益於自耕農經濟的恢復與相對穩定、土地集

中和租佃制的發展及唐政府不斷適時調整有關農業經濟政策和制度等。

交涉史 共收論文九篇，是《論叢》中討論最為踴躍的專題，且論文主題多集中於隋唐時代以中、韓、日關係為中心的東亞國際關係史領域。劉健明《隋文帝征討高麗的因由》，認為中原王朝傳統的天下觀心態與朝鮮民族爭取民族自立意願的潛在對立，導致了隋與高麗互不信任的局面，隋朝的統一與東亞秩序的重建，與高麗謀求擴張勢力統一朝鮮半島的企圖，形成了不同發展路向之間的根本沖突，是隋與高麗戰爭的根本動因。夏應元《論唐代初期的中、日、韓關係》針對韓國學者金鉉球所著《大和政權對外關係研究》中的幾個觀點進行商榷，認為公元630年日本第一次派出遣唐使及高表仁回訪日本，其動機旨在建立政治關係，並未涉及朝鮮三國關係。645年大化改新後，儘管唐、羅、日之間有進一步的接觸，但並不存在軍事上所謂“日唐羅三國聯合體制”的同盟關係，唐於高宗永徽五年要求日本援助新羅，與唐調整對高句麗戰略有關。金鐘旋（Chong Sun Kim）《唐中朝關係的回顧（公元600—700）》，認為新羅、高麗間長期的緊張關係，使得高麗在承認中國宗主權的同時，還支持對中原構成威脅的北方遊牧民族，以構成緩衝區域，而新羅以農耕文化為主的生活方式較接近於中國，唐朝利用了新羅、高麗間的矛盾，在很大程度上支配了朝鮮半島的局勢。池田溫《關於天寶後期唐、羅、日之關係》，對於天寶十一、十二載之際唐、羅、日之間的遣使互訪、日本與新羅席次之爭，唐蕭穎士招請等問題進行了研究，整理了各方的基本史料，指出正倉院文書《買新羅物解》充分反映了唐、新羅、日本之間經濟與文化的交流狀況。關於日、羅席次之爭的真偽，他認為雖然僅保留有日方一側的記載，但從唐對東亞國際形勢的認識及日本古代貴族的對外觀念來看，傾向於其為事實的結論，對蕭穎士招請問題，仍然維持新羅的傳統觀點。傅玫《生活在南朝境內的高句麗、新羅和百濟人》對來華的朝鮮居民進行了分類研究，將其劃分為因戰爭而被迫遷居、奉使或宿衛、留學生和求法僧人、新羅平民等四種類型。楊渭生《崔致遠與〈桂苑筆耕錄〉》，研討了新羅著名文人崔致遠的身世與事蹟，及其所著《桂苑筆耕錄》對於認識晚唐社會與歷史的重要價值。朱江《略論新羅王朝與唐朝淮南的海上交通關係》則通過對《桂苑筆耕錄》及圓仁《入唐求法巡禮記》的比較研究，認為前者提供了東亞諸國與唐海上交通南線的寶貴資料，研究價值不可低

估。卞孝萱《寺院經濟與鑒真東渡》，指出鑒真六次東渡所耗財物，其經濟來源應為世俗佈施，而非直接取之寺院，但從中仍可見南朝至唐寺院經濟的發展與膨脹。朴志焄《試論唐後期之華夷觀》，認為與唐前期力圖“德化”異民族所體現出的具有寬容性和包容性的“中華思想”相比，唐後期有關夷夏族類的差別意識強化，夷夏之防的觀念影響了唐的對外政策的轉變，這與唐後期吐蕃等異民族帶來的邊患，以韓愈、李翱為代表的反佛思潮的抬頭所導致的正統儒教的復興等背景有密切關係。

文化史 僅收論文一篇。崔富章《唐五代之刊版印書》對隋代刻書說提出質疑，並研究了由初唐至五代印刷術的發展與普及歷程。

人物史 論文二篇。楊志玖、李燕捷《補唐書呂休璟傳》，考證了曾久歷邊鎮要職的唐代軍事將領呂休璟的家世與事蹟，指出不為兩《唐書》所傳的呂休璟，實際應為有唐一代名將。王民信《唐文宗莊恪太子暴薨真相》，分析文宗太子永之死因，係緣於其母德妃寵衰，而楊賢妃恩渥方深，遂以讒言誣譖太子，最後勾結楊嗣復、劉弘勉等謀害之。

宗教史 僅有李斌誠的《唐人的道教生活》，討論分析了唐代皇帝、宗室貴族、士大夫、武將、平民百姓等不同社會階層參與道教活動的不同狀況及宗教價值觀的差異。

敦煌學 收入論文兩篇。姜伯勤《沙州儺禮考》，探討了儺禮作為軍禮與唐代國家禮儀的關係，以及由“儺近於戲”的世俗化傾向而導致儺禮逐漸從國家禮制中分離出來乃至最終平民化、世俗化的進程，並指出儺禮的終結與表演性“儺戲”在宋代的同時出現對於解釋中國古代“戲劇晚出”的疑問有重大認識意義。蘇瑩輝（《從一鋪敦煌千佛洞的初唐壁畫探討佛教東傳問題》）通過對莫高窟 323 窟《張騫出使西域圖》內容及榜題的研究，認為該壁畫及榜題與《魏書·釋老志》有關記載相印證，至少可佐證佛教於漢武帝時已傳入中土。

《魏晉南北朝隋唐時代史の基本問題》（堀敏一等編，東京汲古書院，1997 年 6 月，5+524+2 頁，10000 日元）

黃正建

本書是中國史學基本問題系列中的第二卷，其他三卷分別是《殷周秦漢時

代史的基本問題》、《宋元時代史的基本問題》和《明清時代史的基本問題》。據佐竹靖彥的《發刊辭》和谷川道雄的《編集後記》，這套書創意於1993年，其宗旨是在個人實證研究的基礎上，“追求一種更整體的視野和歷史全景，也可以說是追求一種向歷史學整體性的回歸”。而之所以要這樣做，是因為他們認為自八十年代以來，受社會變化的影響，學者們日益將研究精力放在了個別事物上，並熱衷於進行個別實證。這樣一來，雖然取得了豐富多彩的成果，但同時也存在着逃避歷史整體性問題的傾向。因此，有必要重提史學的基本問題，以提醒研究者在努力研究個別問題的同時，不要忘記去研究那些與歷史發展、社會進步有關的重大課題。

本書由十六篇文章構成，即A、總說（谷川道雄），B、中華世界（堀敏一），C、與唐代國外貿易、留住外國人有關的諸問題（石見清裕），D、胡族國家（川本芳昭），E、南北朝時代的蠻酋（谷口房勇），F、吐魯番社會——新興庶民層的成長和民族的沒落——（白須淨真），G、皇帝制度（金子修一），H、六朝貴族制和官僚制（中村圭爾），I、國家和政治（窪添慶文），J、律令法（池田溫），K、文書行政（中村裕一），L、農業社會史（大澤正昭），M、都市的生活和文化（妹尾達彥），N、六朝時代的江南社會和道教（都築晶子），O、書的文化（宮崎洋一），P、社會和思想（吉川忠夫）。這十六篇文章除總說外大致可分為民族、政治和文化三部分，其中與唐代有關的內容有：A文將魏晉南北朝隋唐史戰後五十年的研究以七十年代為界劃分為前後兩期，認為前期是爭論的時代，後期是沒有爭論的、個別研究的、很少研究共同關心問題的時代。在前期所謂爭論的時代中，爭論的中心題目是中國史的時代劃分問題。文章首先高度概括地、進而多角度地介紹了京都學派和歷史學研究會派對六朝、隋唐史的不同看法，然後批評八十年代以來的研究具有停滯化和瑣碎化傾向，認為“近年來的研究細分化，不是具有展望性的細分化，而是一種喪失了目標之後產生的細分化”（28頁）。這是很有見地的評論。B文作者長期研究東亞世界的構造問題，所撰《中國與東亞世界》一書被認為是代表“日本的中國史研究者研究東亞世界論的新水平”（關尾史郎《古代東亞世界的構造——日本的研究動態及若干問題的提出》，轉引自《北大史學》第四期，1997年8月，王鏗譯，11頁）。作者在本文中介紹了“中華世界”的概念，指出贊

成和批評“冊封體制論”的學者之間有一個根本的不同，即“冊封體制論研究的問題是以中國爲中心的世界（東亞世界）的構造……而很多批評者卻是從一國史的觀點……或者從二國交往史的觀點”來研究問題的（36頁）。作者隨後介紹了魏晉隋唐間中國王朝對異民族的統治形態，指出：概括這種統治方法的最適當的語言是“羈縻”，“冊封也好羈縻州也好……和蕃公主也好單純的朝貢、回賜也好，都是‘羈縻’的一種形態”（36頁）。研究東亞世界的構造，是日本的中國史學者研究的一個重要問題。相比之下，中國方面似乎祇有研究民族史、外國史的學者纔會涉及這一問題。這恐怕與中日兩國學者立場不同、對歷史的看法不同有關，或許恰恰就是與“中華世界”的世界觀有關吧。C文分析了留住唐朝的外國人的七種形態，指出唐代統治者在北方邊境有意識地利用異民族作爲“防波堤”，形成邊境的“帶狀地帶”，而安史之亂的本質就在於打破了這種帶狀地帶的平衡。文章認爲從這一角度對安史之亂研究得還不夠。此外，“則天武后朝的邊境政策如何促使了周邊民族的自立，又爲國際關係帶來了哪些變化”（85頁）也研究得不夠。文章指出，中國和北方游牧世界之間存在着的中間地帶的動向對下一時代有決定性作用，所以“有必要從這一角度重新描述魏晉南北朝隋唐五代史”（85—86頁）。F文以吐魯番地區墓葬情況和出土墓誌、文書爲依據，研究了當地傳統民族的沒落和新興庶民階層的成長，並得出結論說，這種趨勢“與中國內地門閥貴族的消長幾乎同軌”，但用吐魯番資料來研究這一趨勢，可以獲得“名族消亡過程的更具體的印象”（165頁）。G文作者長期從祭祀禮儀的角度研究皇帝制度。文章較詳細地介紹了唐代郊廟祭祀的特色、玄宗朝以後郊廟祭祀的變化，以及即位禮儀等，指出唐宋之際，“有司攝事作爲皇帝親祭補充的唐代的傳統的皇帝祭祀方式，轉變成了有司攝事作爲常態而皇帝親祭作爲特殊的宋代的方式。今後討論唐宋變革期，也有必要考察這種祭祀體系的變化”（190—191頁）。從G文中我們還看到，有關皇帝祭祀禮儀的研究成果大都是由日本學者完成的，因爲“在中國，值得參考的研究成果，幾乎還沒有甚麼積累”（174頁）。讀文至此，作爲中國的唐史研究者，不免感覺慚愧。同樣，I文也指出了日本的唐史研究中一個值得夸耀的成果，即對官僚制度（特別是通過文書式來分析官僚體制及其運作）的研究。J文在介紹研究動向、新出資料的同時，特別使用了一個“律令法”的概



念。文章認為，“律令制”是日本史學界使用的概念，中國學者雖然也用，但用得很少。而“律令法”一詞，從新出秦簡《語書》中已有“法律令”的說法看，它是一個中國固有的概念。文章認為使用“律令法”一詞比較妥當，因為這可以避免對日本律令的聯想。此外，文章在介紹 1994 年出版的《中國珍稀法律典籍集成》時，十分不客氣地批評了其中的《敦煌法制文書》卷，這在 J 文作者是很少見的。我理解，這不僅是對某個作者或某本書的批評，其實也是對近年中國出版界追求大而全卻忽視質量的批評。這批評對我們每位研究者都是一個重要提醒。K 文認為官僚制的統治與文書有密不可分的關係。中國歷代王朝都是用文書來統治中國的。文章選取了唐代文章行政中最重要的課題即“王言”的訂立和傳達，分“王言的種類”、“王言的訂立（包括冊書的訂立、制書的訂立、敕書的訂立）”、“王言的傳達（包括發給個人的敕旨、發給個人的敕牒、與政事相關的制敕的傳達、謄制符和謄敕符）”三部分做了比較詳細的介紹。M 文是一篇很好的文章。作者用近 80 頁的篇幅（內含 162 個注、10 幅示意圖）條理謹嚴、重點突出地介紹了題目所示內容。文章首先整理了中國都市史的研究史，重點指出加藤繁和宮崎市定假說的劃時期意義及其問題所在，然後主要依據愛宕元和宿白等學者近年的研究和考古發掘，敘述了隋唐華北都市建築構造中所見軍事的、防禦的特徵，最後將隋唐都市文化的特色分為“多文化社會”和“漢人共同文化的形成”二點作了十分精彩的論述。文章盡力徵引中、日、韓以及西方的研究成果，提煉其要點，評論其優劣，並指出今後的研究方向，讀後令人獲益匪淺。P 文認為六朝隋唐時代的思想狀況是佛教和道教的盛行並與儒教相對抗，即儒佛道相互競爭的表面化。文章特別指出，中晚唐時期時代精神的象徵是“聖”的東西和“俗”的東西逐漸溝通，“從現象上看是‘聖’的顯著地日常化、世俗化，但同時，在日常的底層又在追求着‘聖’的東西”（521 頁）。這些觀點也是很有啟發性的。

初讀本書，感覺作為魏晉南北朝隋唐史的基本問題，內容似不夠全面，比如至少應該將經濟、軍事等列入“基本問題”範圍。後來纔知道，本書原計劃還列有“國家財政”、“國家和佛教”、“佛教社會史”、“敦煌社會”、“軍事和軍制”等項，但因沒有拿到稿子，祇好付諸闕如。無論如何，這都是令人遺憾的。因為作為讀者，總是從已成之書去了解“基本問題”。上述問題的缺項，

會使讀者對這一斷代的基本問題產生誤解。此外，就列入“基本問題”的現有文章看，其分量也輕重不一。比如 O 文，講的是書法的歷史，似乎不好說是這一時代史的基本問題。又，上述涉及到唐史的文章內，大部分作者都是在“唐宋變革期”的人的歷史背景下整理本領域的研究史，並聯繫時代特徵加以評論，同時指出今後的研究方向。但是也有些文章祇是在敘述自己的研究成果，更像一篇論文或論文提要。我以為，既然是《基本問題》中的一篇，就應該通過自己的文章告訴讀者，它為甚麼被列為這一時代的“基本問題”，其重要性何在，以及現有成果的優劣。這樣纔能給讀者以更有力的指導。

從本書的現有篇目看，在這一時代史的基本問題中，日本學者最重視的是民族（包括國際關係）問題和政治制度。這兩方面的文章就佔了全部文章的大半。此外，將“吐魯番社會”（若按原計劃，還應有“敦煌社會”）列入“基本問題”，反映了日本學者對新材料新學科新成果的重視。這樣，通過本書的內容和作者，我們就可以大致從總體上了解到，在這一斷代史領域內日本學者關心的問題所在，以及他們研究力量的分布情況了。

日本史學界向有對研究成果不斷總結的良好傳統。以中國通史中的魏晉隋唐史為例（對於日本學者來說，中國通史屬於外國史），自 1888 年以來，大致每隔十到二十年就新出一種，最近的一種創意於 1988 年，完成於 1990 年前後，其中涉及到的研究成果已經收到了 1989 年（參見山川出版社 1996 年版《世界歷史大系·中國史》中《三國一唐》卷前言）。《基本問題》一書的編撰出版也具有對現有研究成果進行總結的意義。不僅如此，本書出版的更重要的意義，還在於它說明日本史學界正在主動地進行反省，即力圖糾正史學研究中的一種瑣碎化、自我化、不關心社會的傾向，因為在本書的創意者看來，“優秀的史書大多產生於歷史學家對社會的危機意識”（523 頁）。從收入的文章中我們看到，許多研究斷代史的學者都在關心他們所研究的課題與整個中國歷史發展的關係，也都在關注着現代中國，關注着中國社會的近代化、現代化過程，關注着中國社會的將來。比如 A 文在介紹有關唐宋變革的不同觀點時，指出它們因此在解釋中國近代化形成以及與西方衝擊的關係時，就有了不同的看法（13—14 頁）；L 文認為“從唐到宋”，“是中國近現代的直接出發點”，“中國文化的傳統很多都是從這一時代出發的”（340 頁）；M 文認為唐宋文化是“今

日中國文化的直接源頭”(416頁)，若將唐宋文化再區別為“唐型文化”和“宋型文化”的話，則“中華人民共和國屬於唐型文化”(413頁)。如此等等。儘管我們可以不同意作者們的具體觀點，但作為外國學者，他們在研究中國古代斷代史甚至斷代史中的個別問題時，心裏還想着中國歷史整體以及中國現代社會的發展，這是引人注目的。再看我們國內，難道不也應該對“古代史”學界的種種傾向進行一些反省嗎？近聞中國唐史學會正在組織學者對本世紀的唐史研究進行總結性回顧，我們期望着這種回顧能在“基本問題”上下較大工夫，從而從整體質量上超過日本學者的這本著作。

《唐帝國的精神文明——民俗與文學》（程薈、董乃斌著，北京中國社會科學出版社，1996年，562頁，23元）

劉健明

文化問題一直是困擾國人的難題，如何為文化或文明下定義，如何辨別精神文明及物質文明，都是不易回答的問題。近年西方社會文化史的研究在學界取得可觀的成果，成為學術界的顯學，中國學界亦日益重視文化史的研究。不過學界在文化史的研究方向上，因所受訓練有異，而有不同的取向。如哲學家探討文化的獨有型態，史學家較重視文化現象的解釋，文學家多注意作家所處時代的文化精神，民俗學家研究社會風俗的發展，都各有偏重點。近年學界已希望通過跨學科的交叉研究，打破學科之間的疆界及進行更全面的研究。但要進行跨學科的研究，必須對兩個或以上的學科有較深入的把握，纔能有顯著的成果，其困難可以想見。

中國社會科學院文學研究所程薈與董乃斌合撰《唐帝國的精神文明》，乃希望通過文學作品所反映的社會風俗習慣，去探討唐代的精神文明。全書共分六篇，包括歲時節日篇、都市民俗篇、婦女生活與習俗篇、文人士子風貌篇、神靈崇拜與巫術禁忌篇和民間文學與技藝篇。前有導論闡述精神文明的定義及民俗研究的要點，最後有結束語。毫無疑問，精神文明是現代的名詞，有關中國古代精神文明的研究，以往多偏於哲學方面的探討，本書則偏重民俗方面的分析，在選題上是較有創意的。近人高國藩已有四本以敦煌資料論述唐代民俗的作品，取得一些成績；而本書兩位作者對現代西方民俗研究有較深入的瞭解

和認識，故在討論方面能有較深層次的分析。

作者以爲精神文明即“人類改造客觀世界和主觀世界所體現出來的精神成果”。他們徵引公本《精神文明辭書》對精神文明的解說，該書認爲精神文明可包含四個方面：一是作爲知識體系的科學，如科學知識、科學觀念、科學概念、科學活動等，這是精神文明的起點；二是統攝教育、文藝、衛生、體育在內的文化設施、文化形態以及文化活動，這是精神文明的有形體現；三是思想信念，例如觀念、理想、信仰、政治、思想、價值準則、倫理道德、精神面貌、心理狀態、思維方式等等，這是精神文明的實質和核心；四是生活方式，即人們在一定社會生活條件下滿足需要的活動方式，這是精神文明在實際生活如勞動方式、消費方式、休閒方式、娛樂方式中的體現，是建立在物質文明的基礎之上。作者以爲公本沒有把制度文明、技術文明考慮包括在內，卻把與物質文明關係極爲密切的科學劃了進去。他們認爲民俗與文學是精神文明的重要構成部分，而民俗的位置尤其重要。（2頁）實則以民俗和文學作爲精神文明的重要構成部分，似乎流於片面。因爲思想、哲學、宗教、信仰、價值、倫理、藝術、音樂、文學等各方面的成績，都可以說是精神文明，若只偏重民俗與文學，只能說是探討唐代精神文明的一部分，故本書如改爲《唐代的民俗與文學——唐帝國的精神文明初探》，似較符合本書的內容。其次，本書注意民俗文化與經典文化的差異，作者以爲民俗文化是經典文化的基礎，經典文化亦會對民俗文化起加工及提高的作用。本書較偏重民間民俗的情況，但經典文化對社會倫理及價值觀念的形成，實是不可忽略的。如果本書專論民俗，當然可以減少討論經典文化。但本書如以精神文明爲題，則這方面的討論便不免有所忽略。

本書以爲民俗的內部構造可分爲四層次，即物質生產和生活民俗、社會組織民俗、信仰意識民俗、價值觀念民俗，如果從民俗去探討唐代的精神文明，似宜集中於後兩個層次的探討。在本書的六篇中，神靈崇拜與巫術禁忌篇可說是信仰意識民俗方面的討論，作者引用了當代人類學家的研究成果，來分析唐代的神靈崇拜及占卜、解夢、社會禁忌等方面的情況，作了很有價值的分析。但是唐代社會對命運的看法，影響異常重要，唐人筆記小說中有許多的記述，作者如能加以論述，本層次的討論可較完整。本書婦女生活及習俗篇及文人士

子風貌篇，可說是分析唐人的價值觀念民俗方面，婦女篇中指出唐人對婦女的想法有異於傳統的地方，就是公然把婦女當作社會的載體，而予以鍾情、傾心的歌讚及婦女의思想和行爲受較少的拘禁與約束。學術界對後者的討論較多，對前者的分析較少，作者本應詳加闡釋，可是作者偏於唐代婦女化妝及服飾的考究，甚至說尋求美、創造美成爲了唐代女子的一種社會職責（233頁），則顯然局限了婦女的生活取向。實則唐代婦女獲得社會的嘉許，並不全是因她們的妝飾，而是她們表現出英姿豪爽的一面，特別是唐代傳奇中不少婦女爲爭取個人的幸福及歸宿，那種敢愛敢恨的性格。在論述唐代士人的婚宦方面，作者沒有太多的新意，但對唐代士子的人格理想及唐代文學家的人文精神方面，作者則有獨特的看法。在士子的人格理想方面，作者以爲唐士人重俠，並指出士子以俠補儒，有助於糾正儒生敏於言面鈍於行的宿疾及克服士子依附性格和倡優氣（即把本來逆耳之言化作談諧幽默的笑話以免取禍），這種儒俠互補的說法，恐怕言過其實，因爲唐代社會受胡人風俗的影響，的確重視劍術騎藝，也不以文質彬彬爲士人的理想形態。但士人是否以俠士行徑作爲人生的理想，俠士一諾千金的豪情也與唐代社會重視功利的心態有根本差異，故儒俠互補說似尚需進一步的思考。至於唐代文學家的人文精神，作者以爲主要表現在以下四方面：

（一）唐代文學自始至終貫穿了文人學子強烈的歷史使命感和社會責任感。

（二）唐代文學中充滿對個體生命價值的讚美肯定，對主觀精神世界的極度張揚和對平凡生活的詩意超越。

（三）唐代文學具有匯納四海、包容天下萬物的宏偉氣魄。

（四）唐代文學的人文精神還突出地表現於處盛世而發危言的特徵。

當然，這四點是否唐代文學最明顯的特徵，相信學界不易全部接受；而人文精神這些現代名詞，是否能恰當地闡釋唐代的文學方向，亦是一個極富爭論的問題。但是現代的學術研究，總無法避免引用一些現代的觀念和術語，這正顯示學術研究與現代社會之間存在微妙而複雜的關係，作者的分析當然有所偏，但亦有所見。

作者肯定民俗文化是在傳承中發展，亦承認民俗有地理特徵及羣體特徵。歲時節日篇即注意唐人對節俗傳統的改造，就是削弱崇神敬鬼色彩，增強現世

享樂成分；但作者又認為唐以後的朝代，都反映了這些趨勢，他們以為這是不可阻擋的演變趨勢。（47 頁）問題是這種風氣是否在唐代形成或在唐代明顯加強，如果僅是因為時間的推移而日趨淡薄，可否說是唐代的特色。同時，本篇後段論述節俗與相關傳說的關係時，以為二者趨向歸一化，即從眾多的聯繫走向單一，但作者在闡釋過程中似終未能點出這個趨勢與唐代有何聯繫。作者論述唐代民俗的地域性及群體性特徵時，以為可用關中、荆楚、燕趙、吳越、西北、西南邊地來劃分唐代的民俗圈，但本書則以都市民俗篇來討論。一本書的篇幅有限，採取某一方法並無不妥，但作者論述僅限於長安，而略述揚州的情況，對兩都之一的洛陽似有忽略。在總結都市民俗時，作者提出唐代都市民俗心理最顯著的特徵是對於財富和財富擁有者的羨慕。他們更引用西方著名史家布克哈特《意大利文藝復興時期的文化》的看法，以為尊崇財富的態度，是歷史前進的重要里程標誌，是歷史從古代走向近、現代的一個標誌。實際上城市居民對財富的看法，確與農村不同，但如果說重視經商、追求財富，唐代的廣州可說是外貿發達的城市，為何不加論述呢？唐代商業及商人地位的演變，前後期有明顯的不同，是否需要作分段性的探討，及評價唐代城市民俗時會否過份強調其里程碑的作用，唐代都市民俗有否改變了中國人對財富的態度，還望作者細加考慮。

本書最後一部分是討論文學作品與民俗文化傳統的關係，作者以為自上古傳承而來的神話、傳說以及一切無主名的民歌、謠諺、謎語和民間故事之類的文學作品，就已包含在民俗文化傳統之中；而唐代作家所寫的作品素材（如節日及各地民風習俗）及寫作形式（如曲子詞），都與民俗文化有關。縱然文學作品的内容與形式確與民俗文化沒有直接的關係，但每一作家都是由一定的民俗文化傳統哺育薰陶出來，他們的思想人格、文化心態、審美取向及生活習慣都與民俗文化有關連。後者的討論顯然較空泛，實則唐代民間文學頗發達，所能反映的民間習俗也很豐富，作者在民間文學與技藝篇既已作了多方面的探討，實不必牽引過遠。

本書最後勾出大唐精神文明的基本輪廓，就是樂觀開放、積極進取的精神狀態，可惜沒有進一步的申論。實則唐代社會較為開放，唐人比較積極進取，都是可以肯定的；但是作為一個時代的精神文明，是否僅能表現於一種精神狀

態之中，而沒有其他更明顯的特徵呢？作者承認有些本應納入本書的問題及材料，如人生禮儀、佛道二教、敦煌文學及外來文化影響滲透等問題，沒有集中處理，只得留待以後，其實作者如能多討論這幾方面的問題，或許更易歸納出唐代精神文明的特質。

本書引用史料極廣泛，但其中一處宜加以補充，484頁引《括地志》，注文記：“李泰著，共五百五十卷，其書散佚，《漢唐地理書鈔》有輯本兩卷。”實則近人王恢《括地志新輯》（臺北世界書局，1974年）及賀次君《括地志輯校》（北京中華書局，1980年）都已搜輯該書遺文，似宜加以說明。

總之，中國民俗史的研究，已日漸取得學界的重視，亦取得可觀的成績，但斷代的民俗文化史的研究，似宜集中於該時期獨特的民俗文化的研究，以突顯該時代的民俗面貌的特徵。唐代因有敦煌、吐魯番等出土文書及大量的筆記、傳奇傳世，相信這方面的研究不難進行，深切期待稍後會有更多的成果出現。

《李白傳記論——客寓の詩想》（松浦友久著，東京研文出版，1994年，8+7+417頁）

孫昌武

在近年的唐代文學研究中，李白研究是取得諸多成就的部門，特別是在作品的整理、校勘、注釋（安旗主編《李白全集編年注釋》、詹瑛主編《李白全集校注匯釋集評》）和生平事蹟的考察（郁賢皓、周勛初、朱金城和朱易安、安旗等）等方面，成績尤為突出。但是，對於詩人創作藝術的闡發和分析卻鮮有深入、細緻的論述。這後一方面本來也是古典詩歌研究中比較困難的課題。日本早稻田大學教授松浦友久的新著《李白傳記論——客寓の詩想》（《李白傳記論——客寓の詩想》），從創作心態的角度探索了李白詩歌藝術表現的特徵，從而對詩人的藝術成就做出了新的闡發和說明，恰可補目前學界研究的不足。

松浦友久教授是近年來著作中譯較多的外國學者。其著作以思路開闊、見解新穎、論證堅實、表述明快而為我國學界所熟悉和重視。他的研究課題主要在兩個領域。一是關於中國古典詩歌藝術形式的探討，側重在詩歌體裁、音

律、語匯的表現功能等方面。在這一領域，他還利用了比較學派的方法，對中、日兩種文字詩歌的藝術表現規律進行了探索。已出版的著作有《詩語の諸相——唐詩ノート》（陳植鏗、王曉平中譯本《唐詩語彙意象論》，中華，1992年）、《中國詩歌原論——比較詩學の主題に即して》（孫昌武、鄭天剛中譯本《中國詩歌原理》，遼寧教育，1990年）、《リズムの美學——中日詩歌論》（石觀海、趙德玉、賴幸中譯本《節奏的美學——中日詩歌論》，遼寧大學，1995年）等。再一個領域是李白研究。前已出版的專著有《李白——詩と心象》（張守惠中譯本《李白——詩歌及其內在心象》，陝西人民，1983年）、《李白研究——抒情の構造》（劉維治中譯本《李白詩歌抒情藝術研究》，上海古籍，1996年）。新著《李白傳記論——客寓の詩想》，著者自稱是二十余年從事李白研究長期、艱苦探索的總結，出版後即被譽為“推進海內外李白研究飛躍發展的名著”（岡村繁《李白研究の畫期的名著》，《東方》1995年10月號總175期）。

松浦對於詩歌藝術，特別是對有關功能論和表現論的理論問題多所闡發。他的關於李白的論述，也可以看作是運用其理論對具體詩人創作進行分析的個案。他的前兩部論李白的書，集中探討了李白詩歌的意象及其抒情表現的藝術特征。這部新著仍然是以探討詩人的創作心態為中心，但卻是以“傳記論”為論述的綫索。不過這不是一般意義上的“評傳”，而是通過考辨李白的生平事迹，揭示詩人的心路歷程，從而闡明其“詩思”的形成過程及表現特點。因而這也可以說是一部獨具特色的作家論，從一個新的角度展現了一代天才詩人創作的底蘊和意義。

全書除《前言》之外，由《序章》一章和《本論》十一章組成。著者在《前言》和《序章》裏概括敘述了自己的基本觀點，揭示出認識李白的新思路。以下《本論》各章分別討論了李白生平經歷的一些關鍵情況和事件：他的出生地與族出、蜀中生活、家室狀況、二人長安、“安史之亂”中的遭遇、晚年行蹤等。著者在多數標題裏用了“李白における××××”的表述方式，例如第七、八、九章的主標題是《李白における安史之亂（上）、（中）、（下）》。這種表達方式很難找到準確的漢譯，直譯的意思是“李白身上的安史之亂”，通順點可譯為“李白與安史之亂”或“李白作品中的安史之亂”。著者使用這種表



達方式，意在強調“安史之亂”對於李白思想和創作的影響，突出歷史事件對形成詩人心態的作用。這也顯示了著者處理論題的基本立場。

這部著作既是以“傳記論”的形式出現，著者必然對於詩人生平事蹟的考訂下功夫。在這方面，松浦發揮了日本學者精於文獻考辨的優長，對於有關古今資料採取了“一網打盡”的辦法，即在論述某一具體問題的時候，首先把相關材料盡可能巨細無遺地列出，然後窮本溯源，條分縷析、辨偽析疑，再提出自己的論斷。就歷來對李白生平的研究而論，經過古今學者的努力，大節已相當清楚，但細節上模糊、疑難處頗多，而有關這些細節問題學者間異見紛紜，卻又難以找到確鑿的文獻證據得出定論，遂成了研究中的“死結”。當然，松浦這部書也不是把所有問題都弄得很清楚。但關於李白的族出、出生地、故居、家族、他“二上長安”的具體時間和經歷、他在“安史之亂”中的遭遇包括依附永王李璘的時間、經過直到晚年流謫、赦免的情形、以及流落的行蹤、境況等，都做了仔細討論，得出了更可信的結論，從而把有關問題的研究向前推進了一步。值得注意的還有兩點：一是著者十分重視近年中國學者的研究成果，特別是中國學者對李白生平、事迹研究的新成就，他在這部新著中充分地加以吸取了；再一點是他十分重視實地考察。近年來他幾乎每年都帶領學生調查李白生平游蹤所到的地方。這對加深理解詩人及其創作，無疑是有幫助的。

在古典文學研究領域裏，如何處理“宏觀”和“微觀”、理論和資料、思想內容和藝術表現等關係，一直是困擾研究者的問題。雖然大家都承認矛盾的雙方不可偏廢，需要辯證地加以處理，但在具體研究工作中卻很難處理得當。松浦的新書在這方面做出了有益的嘗試。應該說，這部書在方法論方面給予人們的啓示，比其在李白這一具體詩人的研究中取得的成果更有意義。在這部書裏，對於李白生平事迹的考蹟並不是目的，而祇是討論“詩思”形成的背景和基礎。著者在揭示詩人生平的“事實”之後，更進一步探討了這些“事實”與詩人思想觀念的形成及其藝術表現的關係。著者在《前言》裏把李白和杜甫做對比，並聯繫到音樂史上的貝多芬和莫扎特，提出了作家和作品的“距離”問題。他指出：李白的情况和作為“詩史”的杜甫截然不同，其作品與現實生活存在着很大的“距離”，這乃是“與作者的體質、環境、精神結構相關聯的深刻問題”。在這樣的基點上，著者具體考辨李白的生平事蹟，主要是爲了探討

這些“事實”對於詩人的“客觀意義”，從而分析詩人的心態及其在作品中的藝術表現。如此把傳記研究和藝術分析有機地結合起來，不僅可以對於作家創作的藝術成就做出新的解釋，更可能把往往是模糊影響的藝術表現、藝術風格、藝術感受等方面的分析轉移到客觀、實證的基礎之上。這樣的方法，對於研究生平與創作具有更大“距離”的作家，如李白、李商隱等人，是特別適用的。

松浦在揭示了李白生平遭遇的“事實”和他的作品的“距離”的基礎上，揭示了作為他的心態和作品內容的核心的“客寓”意識。用現在流行的語匯，著者認為這是纏繞李白心頭的“情結”。松浦通過考察詩人的生平事蹟，具體分析了這種“客寓”意識的形成、發展並轉化為詩思的過程。他認為這乃是認識李白創作的思想內容和藝術表現特征的關鍵。例如，著者在考證詩人早年在蜀中的生活情形時，就揭示了他作為非中土出身的、族出異族的“流寓者李客之子”的特殊處境和心態，特別指出了這種狀況所造成的與客觀現實的“疏離感”以及這種感情與作為知識分子的“參與願望”的矛盾。在考察李白“二人長安”的情形時，著者着重分析了詩人在紫極宮會見賀知章、被稱為“謫仙人”的意義。結合對道教中“謫仙”含義的分析，總結出體現在李白身上的三個屬性：才能的天賦與超越，社會關係的不穩定和“客寓”性質，言行的放縱不拘。著者認為，賀知章的直觀的評論，啟發了李白的個性自覺，使上述三個屬性更加突顯、強化和定型了。由於這種自覺，李白的“客寓”意識也就發生了質的轉變，即由前此這一意識主要表現為受到壓抑、感到屈鬱轉變為自恃、自豪和更加地自由放縱。這樣，李白也就擺脫了“翰林供奉”、“宮廷詩人”觀念的束縛，而更強化了對於現實體制的“疏離感”。著者這樣討論了李白一生行迹與其意識的轉變，得出結論：

總觀李白的詩和他的生平，讓人感到，他本質上是一位旅人，他的詩本質上是旅人之詩。這並不是指他和杜甫一樣，平生大半時間都處身行旅之中。簡括說來，這是指他經常作為旅人的境況，他時常處於行旅之中的感受，即是說，那種常存於意識之中的客寓意識，乃是他的詩思（或叫做“詩的本質”）的核心。

基於這樣的看法，松浦進一步分析了這種“客寓”意識在藝術上的具體表現，

如對於外在環境不是採取主觀投入、堅定執著的態度，而是作為“客”、旅人、非穩固的存在，表現為懷才不遇的感受，心靈自由的追求。這種意識形成為詩思，則是對象的“客體化”、個性上放縱不拘的姿態以及藝術風格的“飄逸”等等。作為例證，著者舉出李白和杜甫對於“鄉愁”這一主題的不同感受和表現：相對於杜甫“孤舟一繫故園心”（《秋興八首》）那種對於故鄉的執著的懷戀，李白無論是對於生長之地的蜀中，還是成家之地的安陸，感情上都表現得更為超脫輕忽。著者還分析了李白希望死後葬在宣州謝朓青山的意義，認為這正可看作是他的“客寓”意識的典型象徵。

總之，松浦這部新著，作為傳記論，對於李白的生平事蹟的考辨是有成績的；書中對詩人心態進行了深入分析，進而更對他的詩思的形成和表現做出了相當深刻的說明。如上所說，著者采取的分析方法和角度也相當新穎、有創意。這樣，這部書對於李白研究確實有多方面的新開拓。

這部書對李白的宗教信仰沒有展開論述。李白是著名的“道教詩人”，道教與他的生活和創作關係甚大。即以書中所著重探討的“客寓”意識而論，也正和道教的超越、高蹈的追求有關。而著者所討論的“詩思”課題也和宗教觀念緊密相關。這樣，李白的道教信仰問題就是不應當回避的。另外，著者在分析李白的思想發展時，對於個別“事件”的影響和作用似乎過分強調了。例如前述關於賀知章稱“謫仙人”促進李白思想觀念轉變的論述是相當精彩的，但其作用卻有些夸大了。李白經過長安從政時期觀念發生轉變，決定於更複雜的因素，如果祇注意孤立的各別“事件”則難免會把這種轉變過程簡單化了。

《敦煌寫本碎金研究》（朱鳳玉著，臺北文津出版社，1997年5月，443頁，新臺幣380元）

黃 征

敦煌文獻是漢語俗語言研究的資料寶藏，俗字方面有《正名要錄》（S.388），俗音、俗語詞方面有《字寶》（又曰《碎金》，有P.2717、S.6204、P.2058三卷）、《俗務要名林》（S.617、P.2609、P.5001）等，以及五萬餘號寫卷及少量刻本、拓本中取之不盡用之不竭的俗字、俗音、俗語詞實例，為我們深入考察中古漢語、近代漢語俗語言的真實面貌提供了最可靠、最精彩的材

料。姜亮夫、潘重規、蔣禮鴻、周祖謨、郭在貽、項楚、高田時雄、石塚晴通、慶谷壽信、砂岡和子、邵榮芬、朱鳳玉、張金泉、劉燕文、張涌泉、蔡忠霖等專家學者都在這方面有所貢獻。然而長期以來，研究文學者眾，研究語言者寡，而研究俗語言則又是寡中之寡，因而敦煌俗語言學資料的利用率仍然還比較低，有許多研究空白正等待着我們去填補。

朱鳳玉教授，廿餘年來潛心於敦煌俗文學、俗語言的研究，取得了令人矚目的成就。例如她的《王梵志詩研究》一書，從語言、文學、思想等多方面對王梵志詩進行研究，與項楚先生《王梵志詩校注》有異曲同工之妙；她的一批論文，例如《敦煌寫本字樣書研究》、《敦煌字書緒論》、《敦煌寫本〈碎金〉系字書初探》、《敦煌寫本〈俗務要名林〉研究》、《試論敦煌本〈碎金〉之價值》、《敦煌文獻與字書》、《論敦煌本〈碎金〉與唐五代詞彙》、《論敦煌本〈碎金〉在詞彙學上的意義》、《試論敦煌本〈碎金〉在解讀敦煌俗文學的意義》等，都集中精力在探討《碎金》、《俗務要名林》等敦煌俗語言學最重要的典籍，可謂得其要害，綱領在握。從這些論文中我們看到了作者研究的韌勁，她的研究有着極好的計劃性、系統性和連續性，非彼三天打魚兩天曬網者可同日而語也。只有這樣有系統的連續研究纔能不斷擴大研究的廣度和掘進研究的深度。1997年5月由臺灣文津出版社印行的《敦煌寫本碎金研究》一書，則是朱鳳玉女士在多年研究敦煌本《碎金》基礎上的集大成之作，代表迄今敦煌本《碎金》研究的最高成就，為漢語俗語言研究作出了傑出的貢獻。

《敦煌寫本碎金研究》一書共443頁，有《自序》述說作者廿餘年來在明師引導下，在教書、家務之餘從事研究工作的甘苦；書的1—192頁為《研究篇》，193—336頁為《校箋篇》，337—443頁為《附錄》。《研究篇》分為五章，《緒論》綜述了敦煌文獻中字書的情況、前賢研究成果，闡述了自己研究的動機與步驟。作者詳細考證了“字書”概念的發生和發展，指出“字書”應有廣義與狹義之分，最早的字書為童蒙識字課本，後來凡講論文字字形的書以及解字而兼論音義的書也都通稱為“字書”，而敦煌文獻中的字書有童蒙誦習的識字書、解釋音義的字典書、要用雜字的雜字書、刊正字體的字樣書、解說俗語的俗字書和胡漢對照的譯字書，共六類十三種，而本書所著重研究的是“解說俗語的俗字書”，主要就是《碎金》、《白家碎金》兩種。這個分類十分全面，

也比較符合古人“字書”的概念。不過我們如果從漢語史的眼光來看，也可把這些字書分成形系、音系、義系二類，“解說俗語的俗字書”《碎金》、《白家碎金》就可歸入“義系”字書，因為它們所解的是“俗語”，即“俗語詞”，或曰“口語詞”，而不是“俗字”，它們本質上是解釋俗語詞的小詞典。當然，古人“字”、“詞”的界綫不分明，“詞”通常指文詞、詞曲或語言學上的虛詞，所以稱之為“字書”而不稱“詞書”或“辭書”，也還是合適的。作者在《研究動機與步驟》一節中揭示了《碎金》研究的重要意義，指出對文獻學、文字學、語音學、詞彙學的研究和敦煌俗文學作品的解讀都是不可忽略的，而以往卻沒有誰能夠廣泛蒐羅寫本來進行細密的校理疏證，就其系統、名稱、取材、體例、作者與成書年代等進行全面探討，可見其研究的重要性和迫切性。本書的第二、三、四章正是在上述方面的深入系統的研究。作者在第二章中對《碎金》的整理闡發了許多好的見解，分清 S.6204、P.2508、P.2717 與 P.3906 四卷為同一系統的抄本，而 S.619《白家碎金》則另為一個系統，是前一系統的節略本。至於 S.6189，《敦煌遺書總目索引》擬名為《字寶碎金》，而朱氏認為並非《字寶》抄本，明確剔除，極是。《字寶》又名《碎金》，在原序中說得分明，但以往學者皆稱《字寶碎金》，又將《白家碎金》誤作《百家碎金》，以至於以訛傳訛。這些都在朱氏書中得以澄清。“碎金”是“字”、“詞”的比喻詞，《世說新語·文學》第 86 條稱讚謝安石作簡文帝的謚議，被桓溫稱為“安石碎金”，指的是“簡文”二字，謂二字之佳，有如碎金。敦煌本《碎金》則更是以“碎金”喻字、詞，其後白侍郎詩云“寫向篋中甚敬重，要來一字一碎金”，其義益明。朱書對此有比較正確的理解。值得注意的是《碎金》一書的取材問題：它雖收羅的都是唐代流行的俗語詞，但實際大抵皆出自前代，在南北朝以來的字書、韻書中已有收錄。朱書即根據《碎金》原序所說“余今討窮《字統》，援引衆書，《翰苑》、《玉篇》，數家《切韻》，纂成較量，輯成一卷”之語，對書的取材作了細心的考索。例如對《翰苑》的考證，搞清了該書作者張楚金為初唐并州祁（今山西祁縣）人，從而糾正前人“其人其書約出現在公元九世紀中葉”的錯誤推斷，把《碎金》的主要來源確定了。朱書在《編者與年代》一節中對於《白氏碎金》作者的考辨也極為有理，尤其是將“白侍郎”白居易在詩中的自注“依，烏皆反”與《白家碎金》中“相捥（烏皆反）倚，

又挨”不一致等情況作為證據，頗能令人信服。作者認為《白家碎金》題名“白家”是偽託白居易，其真實作者不可知。

朱書在第三章《敦煌寫本〈碎金〉與其它相關字書》中，分別考證了《碎金》與敦煌本《俗務要名林》等字書的異同、與宋元明時期“碎金”系小類書的大異其趣、與《肯綮錄》等俗字書的淵源關係；在第四章《敦煌寫本〈碎金〉的價值》中則對《碎金》在詞彙學、音韻學等方面的價值作了詳細的分析。例如在詞彙學方面，作者指出以往敦煌俗語詞研究“主要仰賴分析、歸納，同時更需要有關資料的補證始克竟功，由於資料時有欠缺，因此詞義疑義待質者屢見不鮮”，確實應引起我們從事敦煌俗語詞考釋者的注意。理想的做法是將文獻實例與字書記載結合起來研究，使字詞的考釋既信而有據，又書證豐富。作者例舉了“慠暴”、“猥羅”、“律兀”、“推攬”等見收於《碎金》的俗語詞，以魏晉南北朝以來的詩文例句作為實證，很好地解釋了這些詞語的意思。

朱書的重心當然是它的《校箋篇》。作者在《校箋篇》中以今日所存各卷《碎金》卷子相校合，給我們一個完整的錄文，並對各卷同異、殘存等情況詳加說明，還從歷代辭書、文獻中搜剔相關材料來作箋注，使讀者一編在握便如同坐擁書城。例如第231頁“慵饑”條，作者分別引《玉篇》、《龍龕手鏡》來釋“慵”（音“石容反”或“是容反”、“蜀容反”）、“饑”二字的音義，再引《俗務要名林》“慵饑：嗜食而嬾”的釋義，又引敦煌變文《太子成道經》“努力向鷲峰求聖道，新婦莫慵饑不擎卻回來”之實例，因而求得了完滿的校注。又如第232頁“筋撻物”條、第259頁“人伎倆”條、第261頁“戾斗”條、第312頁“人落簪”條，都能書證與字書相印發，得釋詞之肯綮。

然而，要徹底解決《碎金》中的難題幾乎是不可能的，這主要因為其中收錄的大多數俗語詞現在已很難找到文獻用例，因而其意義也往往就難以確定。例如該書第275頁“物港洞”的“港洞”、第318頁“語瞞”的“瞞”，朱書都未有書證，那是因為這樣的例子確實不易尋覓。不過，有的條目我們還是能補出實例，如第298頁“沸灘灘”條，“灘灘”未見其例，但《敦煌願文集》第946頁《兒郎偉》有“中庭沸漚漚，院裏鬧紛紛”句，“漚漚”就是“灘灘”的同詞異形；又朱書第275頁“笑囁囁（呼架反）”條，同上引《敦煌願文集》

同頁有“正見鬼子笑嚇嚇”句，可知“笑囁囁”即“笑嚇嚇”；又如第304頁“口嘍嘍（博接）”條，《韓擒虎話本》有“博接之間，並乃傾盡”之例相印證；第305頁“物醜色（於列反）”條，有《燕子賦（二）》“一冬來修理，淪落悉皆然”之例相印證。總之，如果我們細心考索，羣策羣力，集腋成裘，那麼《碎金》中的難字難詞大多會被確詰的。

《唐令拾遺補——附唐日兩令對照一覽》（仁井田陞著，池田溫編集代表，東京大學出版會，1997年3月，12+1501頁，40000日圓）。

趙和平

從明治時代以來，日本東洋史學界對於唐代的律令制度就給予了極大的關注。正如池田溫教授在《唐令拾遺補序》中引用中田薰博士（1877—1967）論文《唐令與日本令的比較研究》1904年的序言中所說：

唐令的全篇雖失傳了，但仍有很多片言隻語殘存於和漢史籍中。若收集這些遺文並加以補綴，猶如羅馬法學者以拾遺補闕復興一度亡逸的十二表律一樣。嘗試再造唐令，縱然不能窺其全豹，也足以視其一斑。或在日本令的研究方面，也很難估計是否會有意外的重大發現，這是我的老師宮崎博士很早以前就倡導的。早年，我承受師旨並在恩師的指導下，曾一度着手了這項很有趣的工作，儘管未畢其功於一役，但也取得了未預料到的好成績，也值得我個人高興。現僅將材料比較豐富、且在法律經濟史上較重要的《戶令》、《田令》及《賦役令》和日本令的條文進行比較如下。

中田薰先生在宮崎道三郎（1855—1928）博士的指導下，不僅對《戶令》、《田令》、《賦役令》等三唐令進行了與日本令的比較研究，還完成了二十二篇、三一三條唐令的復原工作。

1933年，仁井田陞博士《唐令拾遺》正式刊出，仁井田在《自序》中說：

已故東京帝國大學法學部教授法學博士宮崎道三郎氏首倡復原唐令，承其意旨的中田博士最先開始了唐令復原工作。明治三十七年（1904）發表的《日本令和唐令的比較研究》，是其成果的一部分。本書實際上就是收集了中田博士未收錄到的資料，在博士的耐心指導下撰成的。博士曾三次校閱改正長達二千頁的原稿，而不祇是再三具體指給我看漏的資料，並

親自爲本書作序。

凝結着宮崎道三郎、中田薰、仁井田陞等三代日本東洋史學界心血的《唐令拾遺》，不僅成爲從事唐代歷史和中國法制史研究者的必讀書，而且成爲日本律令、日本古代史學者的必備書。

在1964年的《再版序》中，仁井田陞博士設計了《唐令拾遺補》的框架：

《唐令拾遺補》的目標大體如下：第一，對復原的條文作某種程度的修正；第二，補充新發現的唐令遺文；第三，收錄與唐令關係密切的研究論文。《唐令拾遺》出版後，我隨時發表了一些有關補正方面的論文，未發表的也把資料記了下來。其內容涉及到《職員令》、《祠令》、《戶令》、《田令》、《倉庫令》、《獄官令》、《營繕令》、《雜令》等。特別是伯希和在敦煌收集到的唐《職員令》殘簡中，即使不是全部、至少是部分條文，直到今天尚未被學術界知曉。《唐令拾遺補》就是以上諸項內容的收錄。所以，到其出版尚需一定的時間。

由於1966年夏天，仁井田陞先生不幸因病去世，已經着手的《唐令拾遺補》的編集也中止了。

1982年底，東京大學出版會影印了初版原本《唐宋法律文書的研究》、《中國身份法史（支那身份法史）》、再版原本《唐令拾遺》等仁井田先生三大著作，在池田溫撰《唐令拾遺後跋》中，我們高興地看到，“本書重印時，東京大學出版社對著者未完成的《唐令拾遺補》的編纂工作作了積極的安排組織。按計劃，這個補編將不僅集錄著者生前發表的有關唐令及唐令復原的論文等，而且要匯集半個世紀以來諸位學者所做的唐令復原工作取得的一切成果”。1983年，在東京大學東洋文化研究所池田溫教授的領導下，小口彥太（早稻田大學法學部教授、中國法史、中國法專攻）、古瀨奈津子（御茶之水女子大學人文科學研究科助教授、日本古代史專攻）、坂上康俊（九州大學文學部助教授、日本古代史專攻）、高塩博（國學院大學日本文化研究所教授、日本法制史專攻）等開始《唐令拾遺補》的編纂。1990年，川村康（關西學院大學法學部專任講師、唐宋法制史專攻）也參加進來，六人共同協手進行這一艱巨的工作。編集組在繼承了仁井田先生工作的基礎上，充分地吸取了日本、中國及歐洲學者的新研究成果，並得到了青木和夫、石上英一、岡野誠等先生及東



京大學東洋文化研究所唐日兩令會讀班研究生們的幫助，歷時十三年，終於完成了《唐令拾遺補》這一宏偉工程。

《唐令拾遺補》全書共由三大部分組成，其中第一、三部分較為簡單。

第一部分，收錄了仁井田陞發表的與補訂《唐令拾遺》有關的論考，不僅包括與唐令復原直接相關的論考，也包含以律令制總體和唐代的制度為對象及選定資料的書誌研究。已收入《中國法制史研究》的論考，則沒有收入《唐令拾遺補》。收入的論文題目如下（原刊出時間書名從略）：1.《論唐令復原》；2.《〈通典〉刻本私考》；3.《以唐為中心看東亞法律》；4.《唐代的封爵及食封制》；5.《日唐兩令婚姻法比較》；6.《唐〈軍防令〉和烽燧制度》；7.《有關唐僧道、寺觀的〈田令〉逸文》；8.《唐代法中奴隸出家人道和奴隸解放》；9.《東亞細亞法典的形成》；10.《伯希和敦煌發現的唐令的再研究——關於〈公式令〉斷簡》；11.《唐宋法和高麗法》；12.《伯希和敦煌發現的〈唐職員令〉的再研究》。這12篇論考，實際上是在《唐令拾遺》刊出後，仁井田陞先生對此書訂正和補充的一部分。

第三部分，《唐日兩令對照一覽》。此對照表的主體是唐令，採用上下兩欄的辦法，上欄篇目、條文排列遵循唐令；下欄以《養老令》為主，對應唐令排列。日本令沒有對應篇目的《鹵簿令》第十九，《樂令》第二十則沒有收入一覽表；日本《僧尼令》第七，唐令中沒有對應的篇目，編集者將《僧道格》逸文置於其上；《職員令》、《祠令》等唐、日差異較大的篇目，則以唐令為主，下欄以日本令對應部分列出。這種排列方法，實際上是編集者以唐令為中心，以日本令為參考，便於中國法制史研究者加以比較研究。

這部書的主題是第二部分《唐令拾遺補訂》，也是最能體現編集者們多年來付出心血的所在。編集者們對《唐令拾遺》原著的補充，主要遵循了三項原則：（1）仁井田先生已刊未刊著作中對原著的訂補；（2）廣泛吸收原著刊行後六十餘年來各國學者復原、研究唐令的成果；（3）便於讀者的使用。在具體的操作上，大致可以分為三種情況。

第一，根據新發現的資料，整理出新的唐令；這是該書的首要任務。

第二，根據學者們的研究及編集組慎重的選擇，刪去誤入原著的唐令。

第三，訂正原著中所引唐令不完全、文字訛誤、排列順序上的不恰當等問

題，使唐令儘量恢復到初始狀態。

編集者們擴大了唐令的搜集範圍，又從《天地瑞祥志》、《集古今佛道論衡》、《白氏（白居易）文集》、《四時纂要》、《南部新書》、《營造法式》、《職官分紀》、《三禮圖》、《紀纂淵海》等《唐令拾遺》未引用書中發現不少的唐令原文或殘令文；在仁井田使用過的《太平御覽》、《文苑英華》等大部頭書中也有新的發現；編集者們還利用了最新的《令義解》、《令集解》等書的善本，糾正了原著中的一些訛誤。當然，中國敦煌吐魯番地區的出土文書更是編集者們加倍注意的新資料來源。

《唐令拾遺補》的最大特色是廣泛地吸收各國學者在唐令研究上的最新成果，有選擇地納入到書中，下面，僅舉三例以說明。

第一例：在唐令中，《田令》、《戶令》、《賦役令》是最引入注目的，因而學者的研究成果相對也較多。《唐令拾遺補》的編集者們經過充分的分析比較，將《唐令拾遺》之《田令》第二條關於租的規定從《田令》移至《賦役令》之內，並說明崔瑞德、菊池英夫等已提出了這個問題。對《賦役令》的排列，日本學者石上英一提出，應依《唐六典》、《通典》諸記載國制體系專書的收載順序，將《賦役令》重新排列。編集者們採納了石上的看法，在《唐令拾遺補》中已將《賦役令》篇首的順序重新排列，使之更加接近原貌。

第二例：《職員令》的訂補是《唐令拾遺補》一書對原著增補量最大的部分。編集者們依據中村裕一的研究，補入了六條職員令條文，對學界關注的敦煌發現《永徽東宮諸府職員令》殘卷，充分吸收了山本達郎、池田溫、岡野誠、利光三津夫、土肥義和、劉俊文等人的校勘及研究成果，將 P.4634、S.1880A、S.11446、S.1880B、S.3375、P.4634C<sub>2</sub> 等殘文書重新拼合綴接，並推斷了中間的闕失部分，使讀者能夠目睹永徽令的原貌。《唐令拾遺補》之第 356—468 頁，在“各年次職員令復原的典據史料”題目下，把《三師三公臺省職員令第二》、《寺監職員令第三》、《衛府職員令第四》、《東宮王府職員令第五》、《州縣鎮戍嶽瀆關津職員令第六》、《內外命婦職員令第七》等《職員令》中涉及的職官，引用《唐六典》、《唐會要》、《通典》、《舊唐書》、《新唐書》等著作及敦煌殘卷，將唐代官僚機構中諸職的置廢、改稱、定員變更、職掌變更等項，諸條分繫於諸職之下，眉目清晰，極便讀者使用。此書第 469—

486 頁，在《改稱別表》的題目下，將尚書省、門下省、中書省、秘書省、殿中省、內侍省、御史臺、九寺、五監、十二衛、東宮官、東宮武官等機構官職的改稱演變，製為十八幅表，起於武德，或終於開元天寶，或終於至德，使讀者對唐前期中央機構官職改稱一目瞭然。就《職員令》部分的訂補來看，此書確是達到了便於讀者使用的目的。

第三例：筆者多年來從事敦煌寫本書儀的整理與研究工作，注意到寫本書儀中有引用唐令的部分，並對相關的書儀做了年代上的考訂。拙著《敦煌寫本書儀研究》於 1993 年 4 月刊出，編集者們注意到了這本書，在 716 頁《公式令第二十一》中引用《研究》一書 489—491 頁“公移平關式”的錄文及同書 507 頁、512 頁的一些推論；在 811—812 頁《假寧令第二十九》引用《研究》一書 492—495 頁“祠部新式”的錄文；在 813 頁引用《研究》一書 422 頁對幾條唐令年代判定的觀點；在 844 頁《喪葬令第三十二》中引用《研究》一書 320 頁的錄文，可見《唐令拾遺補》的編集者們仔細的學風。

對唐令的復原工作已經進行了近一個世紀，以《唐令拾遺補》的刊出為標誌，可以說達到了一個新的階段，但唐令復原的工作遠遠沒有結束。還是以筆者熟悉的敦煌寫本書儀為例，其中有些資料應是與唐令有關的，今試舉數例如下。

《敦煌寫本書儀研究》之第 569 頁張敖撰《新集吉凶書儀·凶儀下》引墳高制度，“三品已上墳高一丈二尺，五品已上墳高九尺，七品已上墳高七尺，九品已上墳高六尺，庶人墳高四尺。”此制究屬何年令文，尚待研究，但可引入《喪葬令》“追加資料”中。

《研究》一書第 157—158 頁《武則天時期的一種書儀》(P.3900)之“箋表第二”中有一段敘述修表題函及上表的行文格式，筆者認為，此可復原成“題表函面式”(見下頁)

《研究》一書第 496—498 頁有一段“封表極(?)式”、“上四方館牒式”、“轉牒式”的論述，筆者撰有《〈敦煌寫本書儀研究〉訂補》(刊於《敦煌吐魯番研究》第 3 卷 229—257 頁)一文，對《上四方館牒式》及《轉牒式》做了復原，復原正確與否姑置不論，它們和《題表函面式》一樣，應該和《公式令》有某種關係；在復原唐令中似應加以注意。

題表兩面式  
某官臣姓名上表  
某事某事（略述事由）  
某年某月日  
敕遣臣勘當前件事云云  
（伏聽  
敕旨）  
謹狀  
某年月日具臣姓名進

《唐令拾遺補》是日本學者數代人持續不斷努力的成果，為唐史研究、中國法制史研究、中日法制史比較研究等方面提供了一部很有用的、可靠的工具書，值得認真研讀。此書定價頗昂，中國學者購買不易，亟盼中國的出版界能將此書翻成中文，以利流佈和使用。則學界幸甚。

《中國古代の家と集落》（堀敏一著，東京汲古書院，1996年11月，16 + 543 + 19 頁，14420 日圓）

### 韓 昇

近年來，堀敏一先生的人著頻頻問世，繼 1993 年出版《中國與古代東亞世界》之後，又推出了《中國古代史的視點》、《律令制與東亞世界》（以上 1994 年）和《中國古代的家與集落》（以下簡稱《家與集落》）。擺脫繁忙的教學行政事務之後，學者的文思才華噴涌而出，一瀉千里，令人欽佩。

關於上述第一部專著，我已在本刊第二卷作過評介，第二、三部主要是作者以往論文的匯編，其中《我對歷史的關心》是一位數十年孜孜不倦研究中國古代史學者對自己的治史歷程的真誠反思，頗值一讀。而本文所要介紹的則是最後一部著作。

《家與集落》共有十章，亦即《中國古代的家與戶》，《中國古代的家族形態》，《中國古代的里》，《中國古代的市》，《中國古代的亭》，《魏晉南北朝時代的村》，《魏晉南北朝隋代的行政村與自然村》，《唐戶令鄉里、坊村、鄰保條文的復元》，《唐代鄉里制與村制（附：社制）》和《計帳與戶籍之管見》，最後附錄近三十頁的《參考文獻目錄》，幾乎包括與本書相關的海內外重要研究成果，

充分體現出作者博採衆長繼往開來的堅實學風。

二十多年前，堀先生在撰寫《均田制的研究》一書《序言》時指出：“構成殷周社會基礎的氏族共同體解體之後，古典古代的奴隸制並沒有發展起來，而是出現了以小家庭爲單位實行小規模經營的農民，並且形成了秦漢以來統治這種小農的專制國家”，“國家對人民的控制達到了與國家對土地的支配不可分割的程度”。這些論述已經表明了作者研究的思路與目標。此後，作者就是沿着既定方向鍥而不捨地求索，從國家實行統治的外化形態——土地政策與土地制度入手，進而研究其背後起支撐作用的身份制度，探討國家統治人民的法律形式，出版了《中國古代的身份制——良與賤》（日本東京，汲古書院，1987年版）。在此基礎上，又進一步研究中國古代社會與國家統治的具體實現形態，把注意力集中到家和鄉村制度這兩個國家社會基本細胞的研究上。這一系列的研究由大而小、由表及裏，逐步深入，構成一個內在有機聯繫的理論整體，目的在於徹底探明並把握中國古代社會的性質與特點。

日本學術界對中國古代社會的早期研究，頗受馬克思古代亞細亞生產方式理論的影響，其目的在於判明古代亞細亞社會的基本形態及其性質，力圖具體把握各個時代的特性。因此，其研究具有濃厚的歷史發展階段論的理論意義。由此產生一系列的理論交鋒。在這裏，“古代”並不是簡單的時間概念，而是社會生產方式與社會形態特質的表述。其中，“古代”鄉里社會的存在方式，鄉里社會中的家庭形態，以及國家如何實現對社會的控制，便成爲理解該時代的關鍵。從家長式家內奴隸制到個別人身支配，從貴族社會到豪族共同體，這些理論的提出及其論戰發展，都把漢唐史的研究逐步推向深入。從上層統治者到社會各階層民衆，從制度條文到其具體落實形態，無不在探索和再現真實、活生生、確實存在過的社會。從堀先生的研究，可以看到日本東洋史學界半個世紀研究的歷程，而《家與集落》則可視爲其研究深度的里程標誌。

首先映入眼簾的是“集落”一詞，對於一向嚴謹遣詞的堀先生，迴避使用“共同體”，顯然是爲了避免誤會，因爲數十年來對共同體的研究已經形成各式各樣的解釋，歧義紛呈。而不使用常見的“村落”提法，則是因爲作者認爲在中國古代，都市與農村的分離並非截然而然，而“集落”還具有都市的形態。

最初兩章探索原始共同體瓦解後家庭的形成與家長制的確立。作者以許多

篇幅對家進行追根溯源的研究，指出在西周《詩經》時代領主大規模農田經營崩潰後，出現春秋、戰國時代的家族小規模農業經營，在此過程中，以夫妻為中心的小家庭大量湧現，其間具有里程碑意義的事件無疑是秦國商鞅的兩次變法，從而確立了以小家庭為基礎的社會家庭結構，這就為國家提供了豐富的賦稅與軍役資源。配合這一進程，國家將軍制擴大到民間，建立起直接控制民衆的戶籍制度。

從出土秦簡來看，秦代的戶為同居單位，其中包含夫妻型核心家庭的“室”，故父子可以“同居”，但家族並未“共產”。直到漢代以後，家族內部的財產權才逐漸統一，形成“同居共產”的戶。而家長作為戶的代表，首先要向國家承擔賦稅等各種義務，並不因為其為家長便自然擁有特權，其統轄家庭成員的權力建立在年齡輩分的尊卑秩序上，並不那麼牢固，家的獨立性也十分脆弱，這與羅馬等國的家及其家長大不相同。而且，從秦律來看，家的法律地位與責任隨家長的死亡而消失，頗異於日本世代相承的家。在家庭內部，夫妻間的關係比較平等，父母、主人對於子女、奴隸的身分差別固然明顯，卻不具有任意生殺予奪的權力，前者對後者的處罰，祇是代行國家權利，是由於國家法律不完備及上古遺制所致。

唐律與秦律相比，家長（尊長）和主人的權力得到很大的增強，夫妻之間的關係也越發變得不平等。由此過程來看，中國家長權力的加強，並不是自身演變的結果，而是隨國家法律的充實而發展，以國家權力為後盾而得以實現。

從具體的家庭存在形態來看，自商鞅變法以來，父親生前分產析戶的情況司空見慣，故小家庭普遍存在。其中又以夫妻型的核心家庭居多，其次是父子同居家庭，最後纔是父母、妻子、兄弟同居的大家庭形態。析戶造成戶等的降低，不利於國家公課，因此，隨著國家大幅度提高家長的權威，也從法律上強制維護大家族制度。至少在漢代以前並未出現禁止父子異財的法律，但從漢以後，父子同居的道德觀念不斷強化，由此產生唐律禁止子孫分財析戶的法律。然而，這種規定與社會現實存在頗相乖離。南北朝時代，南朝由於缺少自給自足性質的大生產形態，所以累世同居的大家族亦不多見。南北統一後，以大生產為特徵的北方社會頗受南方的影響，家庭也在不斷分化之中。

由此看來，我們經常聽到所謂中國社會不斷由大家庭向小家庭演變的說

法，不過是一種根深蒂固的成見，而中國是一個强有力的家長制國家，也是一種誤會。在日本，漢代以來的家庭形態是判別中國社會性質的基本課題，積累了數十年的研究。相反，在中國，家族形態的研究開展得不夠，漢唐家庭形態的研究更顯不足。因此，將假設的大家庭形態作為對該時代的基本認識，特別是對江南社會性質的基本判斷而進行各種推論的情況並不少見。堀先生的以上見解，不論讚同與否，對於我們都是新鮮的啓示。

從第三章到第六章，作者著重研究基層行政組織由秦漢的鄉里制向唐以後的鄉村制的推演。其中，動亂時代的塢壁與自然村的大量湧現，以及國家基層行政由人爲的“里”向自然“村”的轉移，是研究中國社會變革的基本課題。此課題自宮川尚志發表《六朝時代的村》（中文翻譯收於夏日新、韓昇、黃正建等譯《日本學者研究中國史論著選譯》第四卷，六朝隋唐，中華書局1992年版），宮崎市定發表《關於中國聚落形體的變遷》等一系列論文以來（中文翻譯收於黃金山、孔繁敏等譯《日本學者研究中國史論著選譯》第三卷，上古秦漢，中華書局1993年版；其它論文匯編人《中國古代史論》，日本東京，平凡社，1988年版），有著數十年的研究積累。我受國內外諸多學者的啓發，曾附堀先生驥尾，發表過見解，參閱《日本古代大陸移民研究》第三章，臺灣，文津出版社，1995年版；《魏晉隋唐的塢壁和村》，載《廈門大學學報》1997年第2期。並對學術史有所介紹，請參閱。此處限於篇幅，省略對《家與集落》中此方面研究成果的具體介紹。

第七章以下，是全書最具理論意義的探索。如果說前面兩個部分分別研究了家與鄉里組織的分化演變、形成新形態的過程，那麼，新的“家”和“村”的重新組合，便具有社會重構的重要意義，也代表着作者對隋唐社會性質的見解。作者以爲，村的形成，固然大大增強豪族地域社會的獨立性，但是，魏晉南北朝中央政權並沒有把村納入政府行政體制，而是另組基層行政組織，如南朝的鄉、里；北朝的三長制，其機構仍稱爲“里”，依舊按照一定的戶數來組織。從外部強制建立的行政村自然不易控制民衆，故此時期中央權力低落的原因就在於此。這種自然村與行政村的分離與對立，貫穿於魏晉隋唐時代。

另一方面，北朝任命豪族宗主集團之下的父老出任“三長”，將他們拉入國家一方。如此一來，在上排除村於基層行政組織之外，在下則切斷豪族地域勢

力的下部，國家通過恢復“里”制而與豪族在社會基層展開爭奪領導權的鬭爭。

唐朝村有所發展。根據唐令規定，兩京及其畿縣設里，其他地區設村，村組織得到法律的承認。那麼，村與里處於怎樣的關係中呢？行政村無須贅論，自然村設村正，納入國家行政組織。在行政體制內，里正負全面責任，起中心作用，而村正則協助里正作些勸農與治安工作。由於得到村正的幫助，里正的任務得以順利完成，國家權力也得到較好的貫徹。

到了唐朝中後期，大量出現農民的逃亡，而國家各種繁重雜徭差役都要里正來貫徹執行，里正倍受縣衙督責驅使，處於兩難的境地，既不容於沒落的農民，也不被新興鄉村勢力所接受，還要受到上級政府的責罰。因此，這一角色無人願意承擔。唐朝的鄉里組織崩潰，祇能過渡到自然村的基層組織形態。這起初是權宜之計，以後逐漸成為定制，確立於五代後唐長興二年（931）。也就是說，產生於魏晉南北朝的村，經過數百年，直到五代纔正式成為國家基層政權組織。如果我没有領會錯堀先生的意思的話，那麼，這一演變至少說明兩點，亦即魏晉隋唐社會的連續性與唐宋之間的社會變革性。

對於堀先生的新鮮啓示，在許多方面深受教益的同時，還有一些問題需要仔細思考與消化，一時難以提出比較成熟的評價。對於隋唐村與里的關係如何把握，似乎需要進一步加強論證。魏晉動亂時代形成的自然村，正因為其自然，故大小懸隔，難於把握。以隋朝的事例而言，“大村或數百戶”（《隋書》卷七十三《循吏·公孫景茂傳》，中華書局點校本，1973年版，第1681頁），而不滿百戶的小村亦屬常見。按隋朝二十五家設里（閭），一百家設黨（族），五百家設鄉的制度，則村上可為鄉，下可為里，不易作為整齊的行政組織來把握，因此，祇能根據村落自然形態加以整理，編製基層行政組織。這一方向，在唐令中表現得再明白不過，也就是在法律上完全承認村為行政機構。因此，要如何理解村與里的對立呢？

如果從國家把自然村納入基層行政建製上看，此一過程在唐令中是否已經完成了？硬性規定里戶數，使得里帶有入為編製的色彩，究其根本原因，可否理解為與國家均田、賦役制度相配套。因為從北魏到唐的土地賦役制度均建立在國家嚴密把握人戶的基礎之上，所以，當均田制一旦崩潰，按人戶把握鄉里的制度也就失去存在的意義，一起瓦解。當然，這是一個相關互動的過程，難



於簡單地從時間上去區分先後。

實際上，在敦煌、吐魯番官文書行文中，雖然屢次見到“村正”，但在地方簽署畫押的法律文書中卻清一色爲里正，這是否意味着在按照戶數編製的基層組織中，國家將村與里等同視之？

總而言之，《家與集落》無論在理論上、方法上，還是在新史料的發掘和對既往研究成果的吸收整理上，都顯示了作者深厚的功力與卓識，是今後研究家庭、鄉里村落制度的形成發展，乃至理解漢唐社會形態與性質的必讀之作。同時，也給我們提出了進一步明確村與里關係這一關鍵性的課題。

《唐代階級結構研究》（張澤咸著，鄭州中州古籍出版社，1996年，516頁，22元）

劉健明

有關唐代社會結構的研究，過去多集中於某一或某些階層方面的討論，如士族、庶族、奴隸、部曲等，都有較多的成果，但是全面探討唐代各社會階層的情況，只有韓國磐先生《隋唐五代時的階級分析》一文（載韓氏《隋唐五代史論集》，北京三聯書店，1979年，1—87頁），且僅是宏觀的討論，張澤咸先生這本新著共四十餘萬字，可說是這課題中最深入的討論。

本書以爲唐代的階級關係明顯地存在著過渡性的特點。作者認爲在唐朝前期顯然有不少類似兩晉南北朝時的特點，中唐以後鮮明地開創了趙宋階級變動的新局面。第一章戶等制度通過重新分析出土文書，反駁近人認爲唐代戶等的劃分不包括土地的意見。第二至四章論述唐代的地主階級，依作者的分析，地主階級可分爲十四類：皇帝與皇族、外戚、勳貴、舊門閥士族、衣冠戶、品官、使職差遣、宦官、寺觀地主、寄莊寄住戶、客戶地主、鄉村上戶、形勢戶與諸色職掌及工商地主。若從他們的經濟、政治地位來看，前九類可說是貴族官僚地主，後五類是庶民地主。第五章論述地主階級兼併土地的情況。第六至九章分述農民階層的情況，分爲鄉村次戶與下戶、佃農與屯田兵民、鄉村僱傭及工匠、手工業者四類來討論。第十及十一章論農民與地主、商品市場的關係。第十二至十四章論唐代的“賤民”階級，即奴婢、部曲、官戶、雜戶、樂戶、太常音聲人、墓戶、陵戶等。最後有餘論三篇，首篇論隋代門閥士族的實

力，以爲隋廢九品官人法及煬帝創建進士科，並沒有改變隋代門閥的力量；次篇反駁唐宋變革論說，以爲門閥勢力及社會生產關係的轉變，不在唐末五代，而在中唐；第三篇則以《宋刑統》一書大體沿自《唐律疏議》沒有因宋代的變化而作出重大修改，僅在舊有的基礎上編入制敕以適應新的環境和轉變。

本書內容充實，我以爲可有下列四方面的價值。首先是作者較全面的掌握資料，不論是現存文獻還是佛道資料及出土文書，都搜羅齊備，並能對各史料作認真的對比和考訂，提供可信的依據，例如 45 頁提到唐代宗室出任宰相的人數時，《新唐書·宗室世系表》記有十一人，而同書卷一三一《宗室宰相傳》史臣論贊說是九人，但作者指出應是十二人；又如 104 頁引馮鑒《續事始》記代宗時以宦官董秀掌樞密（轉引自《石林燕語》卷四），注文中載《文獻通考》卷五八作董延秀，復據《舊唐書》卷一一八《黎幹傳》、卷一二六《陳少游傳》及《太平廣記》卷二三九均作董秀，指出《文獻通考》所載有誤。對於一些資料不足，難以考辨的則列出各種記載以供參考，如 102 頁論及禁軍人數及神策軍人數時，指出有關禁軍人數，《新唐書》卷十五作三萬人，《玉海》卷一三八引《鄴侯家傳》作六萬人；神策軍人數方面，《新唐書》卷五十作十五萬人，《唐大詔令集》卷二《穆宗即位詔》作十八萬人，《人唐求法巡禮行記》作十萬人。史學研究的基礎在全面掌握史料及考辨史料的可信性，作者閱讀廣博，考辨深入，故本書有很高的學術價值。其次，作者審讀史料非常細心，能提出不少新解，如 290 頁論到宇文融括戶時，指出括戶與括田是同時進行的，有別於一般學人僅重視其括戶的成績；又如 294 頁論兩稅法時，兩《唐書》、《通鑑》、《全唐文》俱作主客戶，而《唐會要》、《冊府元龜》作土客戶，現在流通的著述一般都採用主客戶之說，但作者結合當時情況及同時期人的記述，以爲作土客較恰當。又如學界對家人的身份有不同意見，或視之爲奴婢，或懷疑其非奴婢，作者從漢唐資料中指出家人確有兩個含義，但依唐時期的史料，主張不作奴婢解。又如 486—487 頁引《新唐書》卷四六《百官志》中有“再免爲雜戶，亦曰官戶”語，作者列出各種證據，反駁官戶等於雜戶。學術研究貴創新，不要人云亦云，本書確能提出很多新解，這是本書另一突出的地方。

本書第三個值得推許的地方是重視歷史事件前後的貫通，敘述各階層時都能追其來源，緒論先述士族、庶族、部曲、寺觀地主及奴婢等在魏晉南北朝及

隋代的情況，然後分論唐代的各階層，並述及其在唐代以後的大概發展，如 74—77 頁指出五代至宋仍有不少大姓的後裔有頻繁的活動，但社會並沒有視他們為門閥士族，正顯示作為觀念形態的勳閥在中國歷史上是長期存在的，但士族的含義自唐以來已與魏晉南北朝有異。472—475 頁指出宋代以後仍繼續有部曲的名稱，但不像唐代那樣有其普遍的社會意義。反而在遼、金時期，因為契丹及女真族本身的歷史傳統及依據本族語言的漢譯，比較與唐律規定的部曲有較多相近之處。不少名詞長期在歷史上廣泛應用，但在不同的時代會有不同的含義，若不追源溯流，不易清晰理解這些名詞的時代意義，更易產生誤解，如本書多次指出《宋刑統》乃大體沿自《唐律疏議》，書中所載部曲的含義與宋代社會不大符合。正因為作者能注意社會階層的流變，故本書能對唐代社會與魏晉南北朝、宋代社會之間的許多變化有深入的分析。本書第四個應可肯定的地方，是對歷史現象能提出較為持平的評論。如 128 頁指出唐五代時門蔭制雖盛，但始終沒有在用入問題上居支配地位；而中唐以後科舉制雖然日趨發展，但也未能由此取代了門蔭制。門蔭制確保了諸色官員已獲得的各種特權，但認為門蔭制度是保護舊士族利益的說法並不大妥當。383—388 頁討論唐代租佃關係時，反駁過去提出部曲佃客生產制的說法，以為唐代社會上的佃食客戶日趨眾多，客戶不再是以往那種祇注家籍的佃客賤民。而 457 頁指出唐以前雖曾偶爾出現傭奴的事例，但到了唐代，商品經濟的進一步發展，過去凝固僵化的主奴關係已隨商貿的發展而漸趨鬆動，傭奴取代奴隸，正表示了社會階級結構出現變化。傭奴仍是地位低賤的人，但主人已不能永久性地佔有其人身，這不能不說是歷史的巨大進步。這些評論都能指出其歷史演變的意義。

本書以階級結構為研究的主要對象，但如何去判定階級結構的標準，作者似應略加說明。王曾瑜在《宋朝階級結構》中提出宋朝戶口分類制度主要有以下四類：

- (一) 按人戶身分區分，有官戶與民戶，形勢戶與平戶之別。
- (二) 按人戶居住地區分，有鄉村戶和坊郭戶之別。
- (三) 按有無田地等重要生產資料，有無房產等重要生活資料，則有主戶和客戶之別。
- (四) 鄉村主戶和坊郭戶又按財產分為五等和十等。

但王氏已指出，這四大類戶名是互相交錯重疊的，且戶口分類制度所反映的階級結構祇是近似的，不能將戶口分類等同於階級的劃分和階級結構的分析。（石家莊河北教育出版社，1996年，8—27頁）本書先論戶等制度，指出戶等高低通常反映了貧富的等級差別，但由於貴族與品官是否都納入戶等，城市居民是否編入戶等，加上戶等劃分出現很多不實現象，故戶等制度能否反映社會現實真象，確有可疑之處。而上戶（一等戶至四等戶）、次戶（五等戶至七等戶）及下戶（八、九等戶）的劃分，也不能反映當時的社會現實，一方面是没有定期編訂戶等，另一方面是敦煌文書中所見相同戶等的家庭，經濟情況出入很大。作者指出戶等的種種限制，惜沒有進一步提出如何定出判別各個階層的標準。在具體論述時，作者明顯以地主、農民（含唐人所謂賤民）作為論述的兩大等級，似近於過去剝削階層與被剝削階層的劃分。但這種主要是依資產去劃分，當然有其意義，不過要挑剔這種分類法也不困難，如唐代宦官多來自福建、廣東等落後地區，少數宦官可能富甲一方，但大多數宦官顯然不是大地主；而富裕的工商戶列入庶族地主階層，未嘗不可；但不富裕的工商戶，將他們算入鄉村次戶與下戶，便易生爭論。（作者亦已注意此點，在《跋語》中承認將工商業置於兩大階級的從屬地位進行論述，免不了存在過於簡單化處理之嫌。）何況，社會階層的劃分，仍可以有法律規定的標準，如一般農民與唐人所謂賤民在資產方面可能相近，但法律地位則大相徑庭；而以社會聲望作標準，唐代的名族身份地位甚高，與宦官、寺觀地主等同列貴族官僚地主，也似乎不大恰當。當然，由於史料的零碎，要求一個客觀科學的標準，實在是吹毛求疵，也不切實際，但如能兼顧各種標準而有效地反映當時的社會實況，相信仍是學界要努力的方向。

本書提出唐朝社會為過渡時期的社會，中唐承前為魏晉南北朝門第社會的餘波，中唐以後開宋朝社會階級的新變動。這個說法來自陳寅恪先生《論韓愈》一文，陳先生以為：

唐代之史可分為前後兩期，前期結束南北朝相承之舊局而，後期開啓趙宋以降之新局面，關於政治社會經濟者如此，關於文化學術者亦莫不如此。（見陳氏《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社，1980年，296頁。）

但陳先生此篇論文是從唐代學術史的演變立場而提出的，有關政治社會經濟方

面的演變沒有解說。本書則引用至社會階級方面，主要是分析唐代名門大族地位的轉變及社會生產力的變動，指出門第士族實質已起了變化，唐代所有新進之士並未被舉世公認為門閥士族；及由於社會經濟的轉變，僱傭勞動的普及，農民的人身依附得到放寬。這個說法當然頗有見地，亦對過去偏重以唐末五代為社會變化的重大階段說提出質疑。（就評者所見，主張唐末五代說的甚多，主中唐說的較少，如朱瑞熙《宋代社會研究》也認為中唐為中古社會變動的時期。（河南中州古籍社，1983年，172—175頁）惜論述也不詳盡。由於學術界偏於唐末五代說的仍較多，作者似應集中闡釋中唐說較為優勝的地方，但由於作者持論較謹慎，亦似不希望引起太多的學術爭論，故沒有強烈地批駁唐末五代說的缺點，反而作者在《“唐宋變革論”若干問題的質疑》一文中明確指出：

唐宋變革論者認為唐宋之際地主階級和農民階級內部發生了巨大變化，具有劃時代意義的觀點，在我看來，還不如唐中葉變革說有力。因為舊門閥士族地主的退出歷史舞臺，衣冠戶的登場，體現了地主階級上層的重大的變化；至於地主階級中數量最多的庶民地主在均田制崩壞以後，人數已顯著增多，在唐宋之際並沒有發生重大的變更。農民階級方面，廣大民衆貧困破產，日趨淪落為佃農客戶，也是肇始於唐代中葉。手工業者的服役，也是由唐初的番役制逐漸衍變為中唐以後日趨廣泛的納資代役及和雇制。處於社會最底層的奴婢，同樣是在中唐時開始出現了僱傭現象。往後的歷史發展，北宋時，官戶取代衣冠戶，佃農客戶廣泛取代了唐代土客對稱的客戶。北宋中葉以後，農業與手工業中的僱傭現象更為廣泛。這些當然也是變化，……但其性質也都不如中唐變革那麼深刻而有重大意義。

（文載《中國唐史學會論文集》，西安三秦出版社，1989年，23頁）

這點意見在內文中都有提出，但不似此處總結得有力。作者提出中唐變革說，也應指出這個變動在中國社會史上的重要性。作者好友王曾瑜在《宋朝階級結構》中明確地指出中國古代唯一一次社會大變革、大進步的時期，在春秋、戰國時期；自秦漢至明清，社會也有不少變動，但若與春秋、戰國時期相比，則至多只能算是一個小變革期。（1頁）唐宋是否中國社會史上的重大變革時期，這個變革期應以何時作為分界綫，這是論述中國古代史的重要課題，現階段不宜評論各派的得失，希望學界能多注意及討論有關問題，多作深入研究，始可

有較準確的把握。

本書寫畢十年纔能出版，當然無法吸收一些新的成果，如近十年來有關士族的論著及通過敦煌等出土文書討論唐代地方社會的作品。如何縮短學術著作的出版時期，實在是當前中國學界必須面對的難題。學術著作出版困難，但出版機構並沒有重視作品的刊行，又不願意送交作者作最後的審訂，時常出現明顯的錯誤，如本書正文及注文裏共出現元稹的名字不下三十次，每一次都作元□，這是不應犯的疏忽。而本書排印中有些明顯的錯誤，實影響本書的論述，如25頁記《通典》卷六載天寶中有課戶890，當為890萬之誤；87頁記晉、宋以來，正員官外，還有員外郎，員外郎當為員外官；104頁引唐長孺先生的文章，“飛龍使掌握馬匹，軍器使。內弓箭庫、使掌握武器”，當是“飛龍使掌握馬匹，軍器使、內弓箭庫使掌握武器”之誤；505—506頁說“用南宋情況以概括趙宋建國初時事，那是未必很不妥當的”，“不”字當刪；507頁記李德裕生平好友3000人中，進士出身的竟有17人，3000當是30之誤。本書共有四十餘萬字，偶有排版錯誤，當然不應深責，但作者的辛勤勞動，因刊印的錯誤而令讀者誤解或不明所以，這不單影響學術著作的素質，還打擊作者的創作意欲和讀者的閱讀興趣，這實非有遠見的出版機構所願見的。

總之，有關唐代社會階級的研究，過去都偏重某一階級的研究，要較全面掌握唐代社會各階層的總體面貌，本書已作了很有價值的探討。但由於資料的零碎及分類的困難，相類的研究必須克服這些困難，纔能對唐代社會的性質，有更全面的掌握，進而對唐宋時期的社會變動，有更深入的瞭解。

***Chang'an : Metropole Ostasiens und Weltstadt des Mittelalters 583-904.***

**Teil 1. Die Stadtanlage.** (by Thomas Thilo, Wiesbaden 1997. XIII + 406 + 14.)

張國剛

原東德科學院古代歷史與考古研究所研究員、目前任職於柏林自由大學東亞系的資深研究員蒂洛(Thomas Thilo)博士的新作《長安(583—904):東亞大都會與中古世界性城市》第一卷《城市布局》，作為*Opera Sinologica* 2, 1997年由德國Harrassowitz Verlag出版。這是近年來歐洲學者唐史研究的重要

學術成果之一。

蒂洛先生從事唐代長安歷史的研究有年。早在 1991 年德國統一後召開的第一次東西德漢學家以唐代研究為主題的學術討論會上，開場報告就是蒂洛關於唐代長安的論文。從 1990 年以來，他發表過的論文有《唐代首都長安的人眾、騷動與公共秩序》(Volksmassen, Unruhen und die öffentliche Ordnung in der Tang-Hauptstadt Chang'an. In: *Altorientalische Forschungen* 1990-17, S. 152-179)，《論 582 年新建的中國都城》(Zur Neugruendung der chinesischen Hauptstadt im 582. In: *Altorientalische Forschungen* 1992-19, S. 187-196)。也許他萌發系統研究唐代長安的念頭在八十年代末，但是早在七十年代蒂洛就出版了另一部暢銷的名著《古代中國的建築藝術——結構原則與社會功能》(*Klassische Chinesische Baukunst. Strukturprinzipien und soziale Funktion*, Leipzig, 1977)，它恐怕已經構成了作者研究中國古代都城建築史的學術基礎。

《長安》一書擬分兩卷。目前出版的第一卷四百多頁，分為八章，主要講城市佈局與總體結構。基本內容如下：

第一章《引言》，分為四個部分。1. 都城的興建。2. 地理形勢。講渭水中下游的地勢與氣候等條件。3. 城市的歷史。講長安行政區劃的變遷，長安的人口和長安的歷史地位。4. 資料來源。介紹研究唐代長安的主要文獻史料和地圖資料。

第二章《城市設計》，也分四個部分。首先是介紹總體佈局，包括城牆，街道和建築羣體。然後分別介紹各個城門。接下來介紹長安的河渠，指出由於祇有很少的考古材料對長安的河渠作出印證，因此目前主要靠文獻材料來描述它，所以不免出現諸家觀點不一之處。最後從建築學的角度談長安建築羣體的總體外觀設計。認為除了大明宮和興慶宮外，缺乏必要的考古資料，但是從文獻記載看，其總體設計仍然保持了中國傳統都城佈局的建築風格。

第三章《皇宮與禁苑》。分別介紹了 1. 太極宮；2. 東宮、掖庭宮、太倉；3. 大明宮；4. 北城的禁苑。指出長安城的設計從根本上說是以宮城為重心的。宮城位於城北中心，其象徵意義在於皇帝高高在上地居於中心位置操縱國家和臣民的命運。太極宮構成宮城的核心，其東面是太子所居的東宮，西面是掖庭宮和國家的太倉，南面是行政區皇城，北面是皇家禁苑，有軍隊長年駐守。關

於大明宮，作者利用考古資料作了較詳細的介紹。

第四章《皇城：政府所在地》。共有“佈局”、“中央機關”、“東宮機關”和“關於皇城的結構及其象徵意義”等四個部分。在這一章作者試圖描繪出唐代各中央機關所在位置。1992年筆者到柏林，蒂洛先生曾同我討論過中書外省等的確切位置等很細緻的問題，我佩服他的仔細與認真。本章各部分是作者仔細研究文獻資料的結果，而不是僅僅將平岡武夫據呂大防長安圖殘碑復原的資料做簡單的移譯。

第五章《坊里》。這一部分約佔全書篇幅的二分之一，分為十一小節。第一節總論討論史料中記載的坊的特徵，坊的命名與數量，坊的大小與內部區劃，坊的建造，坊內的國有設施，坊內的佛道寺觀，寺觀的建築造型，其它外來宗教寺廟，坊內私人住宅，家廟與祠堂，坊內的作坊，園林，莊宅功能的演變，坊內特殊建築與歷史遺蹟的保護等。接下來第二至第十一節介紹從西到東的十排城坊的具體情況。

第六章《市》。討論長安東西市的規劃設計和市的建築，通過考古材料與文獻記載的相比較，對市場的規模大小，管理機關、價格調控和職能特點作了簡要的敘述。最後還專門討論了與“市”有關的死囚處決場所的問題。

第七章《城區與郊區》論述了長安的行政區劃、長安和萬年縣及其鄉里組織，介紹了從各個城門伸向市郊各地的通衢大道，具體描述了都亭驛、長樂驛、灊橋驛、太寧驛等館驛的方位和情況，對於長安的水域系統、郊區的祭壇（圓丘、方丘、郊祀）和莊園別業等，也有簡明的論述。作者充分肯定了長安郊區在為城市提供蔬菜、水果、薪炭、建材（木料、磚瓦）上的作用，也說明了城南韋杜和輞川別業等官僚地主莊園的作用，但是更詳盡的研究恐怕還有待於作者的本書第二卷。

第八章，也即最後一章是《城市規劃的結構和象徵性》，主要談設計長安所依憑的根據以及這種設計所具有的象徵意義。作者認為儘管長安城的設計有《考工記》上的根據，但是長安城的實際佈局在隋唐前的中國都城史上卻是有過之而無不及的。至於所謂城市設計中的“六坡”的象徵意義，是李吉甫《元和郡縣圖志》才開始有的記載，並不是宇文愷最初的設計思想。

由以上介紹的情況可以看出，本書旨在“以一目瞭然的形式把所有能夠復



原該城整體面貌的要素加以集中描述”(前言, XIII)。由於史料的限制, 作者基本上是將三百年的城市史作為一個整體來看待的, 但是, 祇要有史料可稽, 作者也力圖描述出發展的過程。

城市史的研究是世界上很熱的一門學問, 1997 年曾在西安召開過世界名都會議, 巴黎、羅馬、東京等世界大都市的市長都前來與會。因為它與現代城市發展與規劃關係比較密切。世界古都如羅馬、君士坦丁堡都有很多的研究成果。蒂洛認為長安在東亞的地位猶如古代西方的羅馬, 但是關於唐都長安的西文著作卻是屈指可數的。美國學者 A. F. Wright 六十年代以來著有《象徵與功能: 長安及其它大城市所反映的例證》(Symbolism and Function. Reflections on Changan and Other Great Cities), 《長安史略, 583-904》(Tch'ang-ngan, 583-904. Esquisse historique)、《中國城市的宇宙學》(The Cosmology of the Chinese City) [分別見《亞洲研究學報》(*Journal of Asian Studies*) 24 (1965), 667—679 頁; 《紀念戴密微漢學論集》(*Mélanges de Sinologie offerts à M. P. Demiéville. II*. Paris 1974, Bibliothèque de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises 20. II), 335-350 頁; 《中華帝國晚期的城市》(*The City in Late Imperial China*. Ed. by G. W. Skinner. Stanford 1977), 33—37 頁]。近年來這方面著作有 N. S. Steinhardt 的《中華帝國的城市設計》(*Chinese Imperial City Planning*, Honolulu 1990), 《為甚麼長安如此不同於北京》(Why were Chang'an and Beijing so Different?), 以及妹尾達彦先生的英文作品《隋唐長安的城市化體系》(*The Urban Systems of Chang'an in the Sui and Tang Dynasties*)。[Steinhardt 論著見: 《建築史家學會學報》(*Journal of the Society of Architectural Historians*) 45 (1986), 339—357 頁。妹尾文見: 《亞洲歷史城市》(*Historic Cities of Asia. An Introduction to Asian Cities from Antiquity to Pre-modern Times*. Ed. by Muhammad Abdul Jabbar Beg), 馬來西亞 1986]。這些作品主要著眼於長安城的文化象徵意義和設計思想 [這樣的作品還有熊存瑞的論文: 《重評那波利貞—陳寅恪的隋首都大興城外來模式說》(Re-evaluation of the Naba-Chen theory on the exoticism of Daxingcheng, the first sui capital), 見《遠東歷史論文集》(*Papers on Far Eastern History*) 35, 1987], 像蒂洛這樣系統全面論述唐代長安的城市佈局與設施的著作, 還是前所未有的!

本書比較充分地利用了中日學者的有關研究成果和近年來關於長安城的考古發掘報告，做到了文獻資料與考古資料的結合。由於作者八十年代就翻譯出版過唐代傳奇選〔《虬髯客：唐代傳奇選譯》（*Der Fremde mit dem Lockenbart. Erzählungen aus dem China der Tang-Zeit*），柏林，1989〕，對《太平廣記》比較熟悉，所以書中也比較注意利用傳奇小說資料討論唐代的城坊與市肆。作者在吸收介紹各家觀點之外，在有些問題上，也注意斷以己意。例如對於唐代處決囚犯的地點“獨柳樹”的問題，史料記載歧異，各家說法不一。作者列舉了《長安志》、《唐兩京城坊考》的記載（指出《兩京新記》不載此事）後，又廣列《舊唐書》、《新唐書》有關人物傳記，以及《資治通鑑》、《太平廣記》、《冊府元龜》中的有關資料。最後，在引述了有關的考證後推測說，唐代處決囚犯之所當不止一處，它在東市的西北角的十字街口，即所謂狗脊嶺；和在皇城的西南角的十字街口，即所謂獨柳樹旁。這兩種情況都在春明門和金光門之間的東西大道上。文獻記載的西市的行刑處當也在該市場之北的那條大街的十字路口，而在朱雀街和承天門前的橫街上朝堂不遠的地方處決犯人也是有證可查的。作者認為這些地方在城市設計上都有特別的意義。作者進一步說，在市場附近處決死囚還基於這樣一個事實，即市場附近往往是人羣的集散地，像廣場一樣，是斬首示衆的理想場所。由於市場有公共廣場一樣的作用，所以即使是在別處處決的囚徒，也要將其罪行與所受的處罰在市場附近公佈於衆。（302—303 頁）作者還列舉了市場被公私用作公共輿論場所的其它一些例子。

總之，這部著作爲西方漢學界讀者提供了一份關於唐代長安的重要研究成果，同時也爲西方研究世界都城史的專家提供了關於中國古代都城的有價值的材料，因而對於世界名都的比較研究也是很有意義的。作者計劃在第二卷裏討論唐代長安的人文地理，即長安的社會，國家機關與市政管理，長安地區的經濟、宗教、文化活動和日常生活。我們有理由相信，這將是更爲精彩的一部著作。

1998.1.10 於柏林

## 新 書 目

《愛情與夢幻——唐朝傳奇中的悲劇意識》，劉燕萍著，臺北臺灣商務印書館，1996年12月。

《白居易——生涯と歳時記》，平岡武夫著，京都朋友書店，1998年6月。

《白居易集綜論》，謝思煒著，北京中國社會科出版社，1997年8月。

《白氏文集を讀む》，下定雅宏著，勉誠社，1996年10月。

《備急千金要方校釋》，李景榮等著，北京人民衛生出版社，1997年12月。

*Buddhism in Chinese Society: An Economic History from the Fifth to the Tenth Centuries*, by Jacques Gernet, transl. By Franciscus Verellen, New York: Columbia University Press, 1995.

《禪思與詩情》，孫昌武著，北京中華書局，1997年8月。

*Chang 'an: Metropole Ostasiens und Weltstadt des Mittelalters 583-904. Teil I: Die Stadtanlage*, by Thomas Thilo, Berlin 1998.

《陳寅恪之史學》，李玉梅著，香港三聯書店，1997年2月。

《初盛唐詩歌的文化闡釋》，杜曉勤著，北京東方出版社，1997年7月。

*Court Art of the T'ang*, by Patricia E. Karetzky, Lanham: University Press of America, 1995.

《道家思想的歷史轉折》，何建明著，武漢華中師範大學出版社，1997年12月。

《道家文化研究》第十三輯，陳鼓應主編，北京三聯書店，1998年4月。

《道教哲學》，盧國龍著，北京華夏出版社，1997年10月。

《帝賜の構造》（唐代財政史研究・支出篇），清木場東著，京都中國書店，1997年3月。

《杜甫全集》，高仁標點，上海古籍出版社，1996年11月。

- 《杜甫文學遊歷——杜少陵傳》，郭永裕著，臺北文史哲出版社，1996年8月。
- 《杜甫研究》，安東俊六著，東京風間書房，1996年12月。
- 《杜牧全集》，陳允吉標點，上海古籍出版社，1997年10月。
- 《敦煌變文校注》，張涌泉、黃征校注，北京中華書局，1997年5月。
- 《敦煌表狀箋啓書儀輯校》，趙和平輯校，江蘇古籍出版社，1997年8月。
- 《敦煌佛教經錄輯校》上下冊，方廣錫輯校，江蘇古籍出版社，1997年8月。
- 《敦煌禮懺文研究》，汪娟著，臺北法鼓文化事業公司，1998年9月。
- 《敦煌曲續論》，饒宗頤著，臺北新文豐出版公司，1996年12月。
- 《敦煌社邑文書輯校》，寧可、郝春文輯校，江蘇古籍出版社，1997年8月。
- 《敦煌石窟內容總錄》，敦煌研究院編，文物出版社，1996年12月。
- 《敦煌文學論集》，項楚編，四川人民出版社，1997年12月。
- 《敦煌寫本本草集注序錄·比丘含注戒本》，上山大峻編，京都法藏館，1997年3月。
- 《敦煌寫本壇經原本》，周紹良編著，文物出版社，1997年12月。
- Early Medieval China*, Volume 1, 1994; volume 2, 1995-96; volume 3, 1997; ed. by Victor Cunrui Xiong, Western Michigan University.
- The End of the Chinese 'Middle Ages': Essays in Mid-Tang Literary Culture*, Stephen Owen, Stanford: Stanford University Press, 1996.
- 《佛教醫籍總目提要》，李良松編著，鷺江出版社，1997年12月。
- 《佛教與中國傳統文化》上下冊，王堯編，北京宗教文化出版社，1997年12月。
- 《古代トルコ民族史研究》3，護雅夫著，東京山川出版社，1997年4月。
- 《國史探微》，楊聯陞著，瀋陽遼寧教育出版社，1998年3月。
- 《海獸葡萄鏡の研究》，勝部明生著，京都臨川書店，1996年4月。
- 《海藥本草》（輯校本），尚志鈞輯校，北京人民衛生出版社，1997年8月。
- 《韓愈評傳——轉折點上的文化強人》，成復旺著，南寧廣西教育出版社，1997年8月。
- 《韓愈全集》，錢仲聯、馬茂元校點，上海古籍出版社，1997年10月。
- 《漢籍輸入の文化史》，大庭脩著，東京研文出版社，1997年1月。

- 《漢唐長安與黃上高原》（《中國歷史地理論叢》1998年增刊），史念海編，西安陝西師範大學中國歷史地理研究所，1998年4月。
- 《漢唐方志輯佚》，劉緯毅著，北京圖書館出版社，1997年12月。
- 《漢唐佛寺文化史》上下，張弓著，北京中國社會科學出版社，1997年12月。
- 《漢唐外交制度史》，黎虎著，蘭州大學出版社，1998年4月。
- 《漢唐飲食文化史》，黎虎主編，北京師範大學出版社，1998年1月。
- 《漢唐西域與中國文明》，林梅村著，北京文物出版社，1998年5月。
- 《漢唐中日關係論》，王貞平著，臺北文津出版社，1997年3月。
- 《何茲全先生85華誕紀念文集》，北京中國社會科學出版社，1997年12月。
- 《花間詞論集》，張以仁著，臺北中央研究院文哲研究所，1996年12月。
- 《黃約瑟隋唐史論集》，劉健明編，北京中華書局，1997年12月。
- 《舊鈔本を中心とする白氏文集本文の研究》上中下，太田次男著，勉誠社，1997年2月。
- Laughing at the Tao: Debates among Buddhists and Taoists in Medieval China*,  
By Livia Kohn, Princeton; Princeton University Press, 1995.
- 《李杜詩中的生命情調》，簡恩定著，臺北臺灣書局，1996年10月。
- 《劉知幾評傳——史學批評第一人》，趙俊、任寶菊著，南寧廣西教育出版社，1997年8月。
- 《柳宗元全集》，曹明綱標點，上海古籍出版社，1997年10月。
- 《羅振玉校刊群書敘錄》，羅振玉著，江蘇廣陵古籍刻印社，1998年1月。
- 《摩尼教及其東漸》，林悟殊著，臺北淑馨出版社，1997年8月。
- 《南唐史》，任爽著，東北師範大學出版社，1995年9月。
- 《牛僧孺年譜》，丁鼎著，瀋陽遼海出版社，1997年5月。
- 《七世紀前中國的知識、思想與信仰世界》（《中國思想史》第一卷），葛兆光著，上海復旦大學出版社，1998年4月。
- 《七寺古逸經典研究叢書》第二卷《中國撰述經典》（之二），牧田諦亮、落合俊典編，東京大東出版社，1996年2月。
- 《齊梁詩歌向盛唐詩歌嬗變》，杜曉勤著，臺北商鼎出版社，1996年8月。
- Reconsidering Tu Fu: Literary Greatness and Cultural Context*, by Eva Shan

Chou, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

《日本古代の醫療制度》，丸山裕美子著，東京名著刊行會，1998年5月。

《日本寧樂美術館藏吐魯番文書》，陳國燦、劉永增編，文物出版社，1997年10月。

《“山鳥下聽事，簷花落酒中。”唐代文學論叢》，中正大學中文系編印，1998年6月。

《神會和尚禪話錄》，楊曾文編校，北京中華書局，1996年7月。

《詩國高潮與盛唐文化》，葛曉音著，北京大學出版社，1998年5月。

《詩仙李白之謎》，周勛初著，臺北臺灣商務印書館，1996年11月。

《絲綢之路貿易史》，李明偉編，蘭州甘肅人民出版社，1997年3月。

*Silk and Religion. An Exploration of Material Life and the Thought of People A. D. 600-1200*, By Xinru Liu, Delhi: Oxford University Press, 1996.

*Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*, By Robert F. Campany, Albany: State University of New York Press, 1996.

《隋唐帝國と古代朝鮮》（《世界の歴史》6），礪波護、武田幸男著，東京中央公論社，1997年1月。

《隋唐民族史》，盧勛、蕭之興、祝啓源著，四川民族出版社，1996年8月。

《隋唐社會生活史》，李斌城等著，北京中國社會科學出版社，1998年7月。

《隋唐五代簡史》，吳宗國著，福州福建人民出版社，1998年9月。

《隋唐五代文學研究論著集目正編》（中國文學論著集目正編之四），羅聯添編，臺北五南圖書公司，1996年7月。

《隋唐政治史論集》，胡如雷著，河北教育出版社，1997年6月。

《孫真人千金方》，李景榮、蘇禮、焦振廉校訂，北京人民衛生出版社，1996年10月。

*The T'ang Code*, volume 2: Specific Articles, transl. By Wallace Johnson, Princeton: Princeton University Press, 1997.

《唐代財政史研究（運輸篇）》，清木場東著，福岡九州大學出版會，1996年6月。

《唐代公文書研究》，中村裕一著，東京汲古書院，1996年12月。

- 《唐代史事考釋》，黃永年著，臺北聯經出版公司，1998年1月。
- 《唐代史研究》創刊號，唐代史研究會編印，東京，1998年6月。
- 《唐代使府與文學研究》，戴偉華著，廣西師範大學出版社，1998年5月。
- 《唐代四家詩文論集》，羅聯添著，臺北學海出版社，1998年12月。
- 《唐代小說的嬗變研究》，程國賦，廣州廣東人民出版社，1997年12月。
- 《唐代文學叢考》，陳尚君著，北京中國社會科學出版社，1997年10月。
- 《唐代文學研究年鑑》（1993、1994合輯），傅璇琮編，廣西師範大學出版社，1996年7月。
- 《唐代文學研究年鑑》（1995、1996合輯），傅璇琮、郁賢皓主編，廣西師範大學出版社，1997年12月。
- 《唐代行政法律研究》，錢大群、艾永明著，南京江蘇人民出版社，1996年12月。
- 《唐代衣食住行研究》，黃正建著，北京首都師範大學出版社，1998年4月。
- 《唐代遊仙詩研究》，顏進雄著，臺北文津出版社，1996年10月。
- 《唐代政治史述論稿》，陳寅恪撰，唐振常導讀，上海古籍出版社，1997年12月。
- 《唐代制度史略論稿》，李錦繡著，北京中國政法大學出版社，1998年9月。
- 《唐律疏議箋解》上下冊，劉俊文著，中華書局，1996年6月。
- 《唐詩宋詩之爭研究》，戴文和著，臺北文史哲出版社，1997年6月。
- 《唐詩新論》，蔣長棟著，長沙湖南文藝出版社，1996年5月。
- 《唐史論叢》第七輯，史念海主編，陝西師範大學出版社，1998年2月。
- 《唐宋词流變》，木齋著，北京京華出版社，1997年11月。
- 《唐宋文獻散見醫方證治集》，馮漢鏞集，北京人民衛生出版社，1994年1月。
- 《唐五代語言詞典》，江藍生、曹廣順編著，上海教育出版社，1997年11月。
- 《唐御史臺精舍題名考》，趙鉞、勞格撰，北京中華書局，1997年6月。
- 《唐の北方問題と國際秩序》，石見清裕著，汲古書院，1998年2月。
- Taoism under the T'ang. Religion & Empire during the Golden Age of Chinese History*, by T. H. Barrett, London: The Wellsweep Press, 1996.
- 《天生謫仙人的秘密——李白考論集》，郁賢皓著，臺北商務印書館，1997年6月。

月。

《吐蕃統治敦煌研究》，楊銘著，臺北新文豐出版公司，1997年12月。

《王維全集》（附孟浩然集），曹中孚標點，上海古籍出版社，1997年10月。

《維吾爾古文字與古文獻導論》，牛汝極著，烏魯木齊新疆人民出版社，1997年8月。

《五代十國方鎮年表》，朱玉龍編著，中華書局，1997年5月。

《五——十世紀敦煌的家庭與家族關係》，楊際平、郭鋒、張和平著，岳麓書社，1997年10月。

《西安碑林全集》，深圳海天出版社，1996年10月。

《西域古代民族宗教綜論》，高永久著，北京高等教育出版社，1997年10月。

《惜華山館叢稿續編》，王仲華著，濟南山東大學出版社，1995年12月。

《細說唐妓》，鄭志敏著，臺北文津出版社，1997年6月。

《想像的邊疆——論李商隱詩中的否定詞》，林美清著，臺北文史哲出版社，1997年4月。

《小川環樹著作集》第二卷，小川環樹著，築摩書房，1997年2月。

《新出吐魯番文書及其研究》，柳洪亮著，新疆人民出版社，1997年4月。

《新唐書藝文志補》，張固也著，長春吉林大學出版社，1996年1月。

《新唐書宰相世系表集校》，趙超編著，中華書局，1998年4月。

《醫心方校注》，高文鑄等校注，北京華夏出版社，1997年1月。

《伊朗學在中國論文集》第二集，葉奕良編，北京大學出版社，1998年4月。

《遊蕩都市——中世中國の神話・笑劇・風景》，大室幹雄著，東京三省堂，1996年12月。

《貞觀政要の政治學》，布目潮風著，東京巖波書店，1997年12月。

《正倉院の歴史》，橋本義彥著，東京吉川弘文館，1997年11月。

《中國古代社會研究——慶祝韓國磐先生八十華誕紀念論文集》，鄭學據編，廈門大學出版社，1998年7月。

《中國古代石刻概論》，趙超著，北京文物出版社，1997年6月。

《中國歷史博物館藏法書大觀》第十卷墓誌拓本，周錚編，京都柳原書店與上海教育出版社，1997年3月。



# 新書目

---

《中國前近代史理論國際學術研討會論文集》，武漢大學中國三至九世紀研究所編，武漢湖北人民出版社，1997年5月。

《中國史》2《三國——唐》（《世界歷史大系》），池田溫編，東京山川出版社，1996年7月。

《中唐詩文新變》，吳相洲著，臺北商鼎出版社，1996年8月。

《中唐文學の視角》，松本肇、川合康三編，東京創文社，1998年2月。

《中西封建社會比較研究》，馬克垚編，上海學林出版社，1997年12月。

《中央アジア北部の佛教遺跡の研究》，加藤九祚著，奈良絲綢之路研究中心，1997年3月。

《增補隋唐帝國形成史論》，谷川道雄著，東京築摩書房，1998年1月。

## 本刊第一至四卷作者工作 或學習單位及文章索引：

- 一、作者名按拼音字母順序排列。
- 二、凡博士、碩士生，注其寫作時的學習單位。
- 三、后附該作者發表論文、書評的卷數和首頁頁碼，如 II/167，指第二卷的 167 頁。

卞孝萱	南京大學中文系	II/167
陳國燦	武漢大學歷史系	II/415
陳懷宇	北京大學歷史系（研究生）	II/475 III/41
陳明光	廈門大學歷史系	III/279
陳尚君	復旦大學中文系	I/169 III/471, 486
陳允吉	復旦大學中文系	II/215
程存潔	廣州博物館	III/363
大山潔	日本東京大學大學院人文社會科學部（博士研究生）	IV/99
鄧小南	北京大學歷史系	II/295
董志翹	四川大學中文系	III/119
凍國棟	武漢大學歷史系	III/513 IV/319
杜文玉	陝西師範大學唐史研究所	IV/175
杜曉勤	北京大學中文系（博士研究生）	II/121
高明士	臺灣大學歷史系	IV/151
葛承雍	西北大學圖書館	II/437 III/445
葛曉音	北京大學中文系	I/119 III/55

- 葛兆光 清華大學中文系 II/466, 536
- 耿慧玲 臺灣中正大學歷史系（博士研究生） III/231
- 郭 鋒 國家高級教育行政學院教育管理系 II/245
- 韓 昇 廈門大學歷史系 I/227 IV/552
- 郝春文 首都師範大學歷史系 II/63 III/19
- 何德章 武漢大學歷史系 I/503
- Antonino Forte Italian School of East Asian Studies (kyoto) IV/15
- 胡素馨/Sarah Fraser Art History Department, Northwestern University, USA  
III/437
- 黃亮文 臺灣成功大學中文系（研究生） III/496
- 黃約瑟 香港大學亞洲研究中心 I/227
- 黃 征 杭州大學中文系 I/95 IV/137
- 黃正建 中國社會科學院歷史研究所 I/530 III/502 IV/251
- 簡 濤 Ostasiatisches Seminar, Freie Universität Berlin, Germany III/185
- 金維諾 中央美術學院美術史系 IV/349
- 藍 勇 西南師範大學歷史系 II/548
- 雷 聞 北京大學歷史系（研究生） I/323
- 李斌城 中國社會科學院歷史研究所 I/37
- 李民舉 北京大學考古系 III/564
- 廖幼華 臺灣中正大學歷史系 III/453
- 林悟殊 廣州中山大學歷史系 IV/1
- 劉後濱 北京大學歷史系（博士研究生） I/538 II/517, 526, 531 III/  
215, 523
- 劉健明 香港中文大學歷史系 I/207, 535 III/508, 528 IV/535
- 劉 瑞 西北大學文博學院（研究生） IV/165
- 劉詩平 北京大學歷史系（研究生） I/548 II/325
- 劉 屹 首都師範大學歷史系（博士研究生） II/101
- 盧向前 杭州大學歷史系 I/385
- 羅 豐 寧夏固原博物館 III/532 IV/215

- 羅世平 中央美術學院美術史系 IV/373
- 羅維明 廣州師範學院中文系 II/237
- 羅永生 香港樹仁學院歷史系 I/497
- 馬 馳 陝西師範大學唐史研究所 IV/199
- 孟彥弘 中國社會科學院歷史研究所 I/245
- 孟昭連 南開大學中文系 I/519
- 莫礪鋒 南京大學中文系 II/488 III/93
- 穆曉軍 陝西省長安縣文物管理委員會 IV/165
- 牛致功 陝西師範大學唐史研究所 I/337
- 齊東方 北京大學考古系 I/447 III/560
- 饒宗頤 香港中文大學中國文化研究所 IV/47
- 榮新江 北京大學歷史系 I/557 II/463, 555 III/339, 538, 572, 575
- 森部豐 日本築波大學歷史人類學系（博士研究生） I/544
- 尚 剛 中央工藝美術學院工藝美術系 I/483
- 石墨林 武漢大學歷史系 I/487
- 石雲濤 北京外國語大學中文系 III/259
- 史 睿 首都師範大學歷史系（研究生） III/165
- 孫昌武 南開大學中文系 I/87 II/1 IV/539
- 唐長孺 武漢大學歷史系 I/1
- 萬 毅 中山大學歷史系（研究生） I/67
- 王邦維 北京大學東方學系 III/543
- 王炳華 新疆文物考古研究所 I/431
- 王承文 中山大學歷史系 II/373
- 王 素 中國文物研究所 I/11 III/475
- 王援朝 中央電視大學中文系歷史室 I/473
- 翁俊雄 首都師範大學歷史系 III/381
- 吳麗娛 中國社會科學院歷史研究所 I/409 II/347
- 吳玉貴 中國社會科學院歷史研究所 III/295
- 吳宗國 北京大學歷史系 III/155

- 向 群 中山大學歷史系 IV/527
- 謝保成 中國社會科學院歷史研究所 I/353 II/541 III/395
- 辛德勇 中國社會科學院歷史研究所 III/549
- 徐殿魁 中國社會科學院考古研究所 IV/415
- 徐 俊 中華書局文學編輯室 II/481 IV/67
- 徐庭雲 中央民族大學歷史系 IV/523
- 許建平 杭州大學古籍整理研究所 III/137
- 閻守誠 首都師範大學歷史系 III/518
- 嚴耀中 上海師範大學歷史系 II/51
- 楊 泓 中國社會科學院考古研究所 IV/361
- 楊繼東 Department of Asian and Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, USA (博士研究生) II/470 III/483
- 尹楚斌 南京師範大學中文系 III/81
- 郁賢皓 南京師範大學中文系 III/81
- 臧 振 陝西師範大學歷史系 II/455
- 張 弓 中國社會科學院歷史研究所 I/139
- 張廣達 College de France III/1, 339
- 張國剛 南開大學歷史系 I/533 III/556 IV/562
- 張 靜 中國社會科學院考古研究所 I/447
- 張榮芳 臺灣東海大學歷史系 IV/337
- 張澤咸 中國社會科學院歷史研究所 IV/275
- 趙和平 北京理工大學人文社科系 IV/547
- 鄭阿財 臺灣中正大學中文系 IV/31
- 鄭學稼 廈門大學歷史系 I/377
- 鍾少異 中國軍事科學院 I/473
- 周偉洲 西北大學文博學院 III/405
- 祖大祥 南開大學歷史系 (研究生) I/523

## 《唐研究》

《唐研究》由美國羅傑偉 (Roger E. Covey) 先生創辦的唐研究基金會資助，每年由北京大學出版社出版一卷，論文和書評以中文為主，也將包括英文論文和書評。

《唐研究》以唐代及相關時代的研究為主，內容包括歷史、地理、美術、考古、語言、文學、哲學、宗教、政治、法律、經濟、社會等各方面的傳統學術問題。其特色是論文之外，發表新史料、書評和學術信息。

來稿請附作者簡歷。中文論文用繁體字書寫，須附中英文提要；英文稿件須用 A4 型紙單面隔行打印。注釋放在文末。詳細書寫格式附於本書最後。

來稿一經刊登，即付稿酬。論文作者還可得到論文抽印本二十份及該卷書一冊。

論文、書評以及作者或出版社寄贈本刊之待評圖書均請寄至：

(100871) 北京大學歷史系 榮新江收。

訂閱請與北京大學出版社發行科聯繫。電話：(010) 62752019，電傳：(010) 62556201。

---

## *Journal of Tang Studies (JTS)*

The *Journal of Tang Studies* was founded under the auspices of the Tang Research Foundation founded by Mr. Roger E. Covey. It is published annually by the Peking University Press. Most of the articles and reviews are presented in Chinese, with some in English as well.

The subject matter of the papers is the Tang dynasty and related periods, including issues in history, geography, fine arts, archaeology, language, literature, philosophy, religion, political science, law, economics, and sociology, etc. The *JTS* features new sources, book reviews and professional news in addition to research articles.

Prospective authors should send a brief resume. Manuscripts submitted in Chinese must be accompanied by English abstracts, and those in English must be typed double

spaced. Footnotes should appear at the end of the text. The style-sheet appears at the end of this issue.

Contributors will receive a token payment as well as 20 offprints of their articles, and one copy of the Journal.

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word Star 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均占一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дх.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作 [1]、[2]、[3] ……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注 [1] 第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100. 書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。